



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Выпуск 2

ДИНАМИКА ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ РОССИИ

Сборник статей

Памяти профессора А. В. Гадло

Ответственный редактор *В. А. Козьмин*



ИЗДАТЕЛЬСТВО С.-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

2004

ББК 63.5(2)

Д44

Редакционный совет:

А. Ю. Дворниченко (председатель), И. И. Верняев, А. В. Коновалов,
В. А. Козьмин, Е. А. Резван

Редколлегия выпуска:

А. Ю. Дворниченко, И. И. Верняев, В. А. Козьмин (ответственный редактор)

Рецензенты: канд. ист. наук *Н. В. Ушаков* (Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН),
канд. ист. наук *А. В. Петров* (Санкт-Петербургский государственный университет)

Печатается по постановлению

Редакционно-издательского совета

С.-Петербургского государственного университета

- Динамика этнической культуры народов России: Сб. статей.**
В74 Памяти проф. А. В. Гадло / Под ред. В. А. Козьмина. — СПб.: Изд-во
С.-Петерб. ун-та, 2004. — 254 с. — (Историческая этнография. Вып. 2).

В сборник вошли статьи коллег и учеников профессора Александра Вильямовича Гадло. Их работы посвящены динамике этнической культуры преимущественно народов Европейской России. В ряде статей этнокультурная проблематика рассматривается на материалах Северного Кавказа и Казахстана.

Для научных работников, преподавателей, аспирантов, студентов гуманитарных факультетов университетов и педагогических вузов.

ББК 63.5(2)

Издательство
С.-Петербургского
государственного университета, 2004

ПАМЯТИ АЛЕКСАНДРА ВИЛЬЯМОВИЧА ГАДЛО

(вместо предисловия)

Второй выпуск сборника статей «Историческая этнография» посвящен памяти доктора исторических наук, профессора, заведующего кафедрой этнографии и антропологии исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета Александра Вильямовича Гадло, который выступил инициатором возобновления этого продолжающегося издания как этнографического.¹ Содержательная часть также была сформулирована А. В. Гадло: «Историческую этнографию можно определить как особую, в известной степени самостоятельную, область исторического познания, лежащую в пограничной зоне между собственно историей и этнографией (этнологией), нацеленную, во-первых, на раскрытие этнического аспекта истории и, во-вторых, на решение специфических проблем исторической науки посредством включения в процесс исследования особой группы источников, сбором, анализом, критикой и оценкой которых занимается только этнография».²

Именно эта проблематика представлена в статьях настоящего сборника, подготовленного коллегами и учениками Александра Вильямовича.

Александр Вильямович Гадло, профессор Ленинградского (Санкт-Петербургского) университета родился 8 апреля 1937 г. в Ленинграде. Как и многие ленинградские дети, он пережил трагические годы Великой Отечественной войны. В 1942 г. при защите города погиб отец, всю блокаду вместе с матерью

¹ Впервые название «Историческая этнография» получил в 1983 г. сборник «Проблем археологии и этнографии» — в сборниках этой серии коллектив кафедры этнографии и антропологии активно участвовал с 1977 г. В дальнейшем название «Историческая этнография» закрепилось как ее второе титульное, поскольку все в большей степени в данном издании получали отражение материалы исследований по исторической этнографии как «области этнографической (этнологической) науки, целью которой является изучение процессов, приведших к образованию современного этнокультурного (этнического) многообразия мира» (Гадло А. В. Предисловие // Историческая этнография. Вып. 1. Вопросы этнической истории народов России. СПб., 2004. С. 3).

² Там же.

он находился в Ленинграде. В 1955 г. он окончил среднюю школу № 83 Петроградского района, а затем в течение года для поступления в вуз отработывал производственный стаж — пионервожатым этой же школы.

В 1956 г. А. В. Гадло поступает на кафедру археологии исторического факультета ЛГУ. Уже после I курса складывается круг его научных интересов, связанных со средневековой историей европейского Юго-Востока. Наряду с археологической специализацией со II курса он дополнительно занимается византиноведением по индивидуальному плану. Его учителями были В. Ф. Гайдукевич, А. Л. Якобсон, А. В. Банк, М. К. Каргер, Г. Л. Курбатов. С IV курса научным наставником А. В. Гадло становится М. И. Артамонов, под руководством которого он подготовил и защитил диплом на тему «Средневековые поселения Восточного Крыма». В 1961 г. он оканчивает университет с квалификацией «историк-археолог, учитель средней школы» и получает распределение в Эрмитаж, но М. И. Артамонов берет А. В. Гадло в аспирантуру по кафедре археологии и становится его научным руководителем.

В период обучения в аспирантуре окончательно формируется сфера научных интересов будущего ученого и стремление заниматься педагогической работой. Тема диссертационного исследования требовала привлечения большого круга источников и прежде всего археологических. А. В. Гадло в течение трех лет руководит археологическими экспедициями исторического факультета на Нижнем Дону и в Восточном Крыму. В ходе этих работ был накоплен большой абсолютно оригинальный материал, который требовал длительной обработки и систематизации.

С 1 марта 1965 г. А. В. Гадло — штатный сотрудник университета. В это время университет готовится к 150-летию юбилею, в рамках празднования которого планировалось издание «Истории Ленинградского университета». Его подготовкой занимался исторический факультет. Часть этой работы была поручена А. В. Гадло, в связи с чем он и был зачислен в штат факультета «младшим научным сотрудником кафедры истории СССР как окончивший аспирантуру ЛГУ, для организации работ по подготовке издания «История ЛГУ»».³ В период 1965–1968 гг. А. В. Гадло основное внимание уделяет поиску и подготовке материалов, а также координации работ по изданию «Истории Ленинградского университета», в котором им были написаны два раздела (середина 1950-х — 1968 гг.).

Наряду с этой весьма интенсивной работой продолжают исследования раннесредневековой истории юга России. Значительный интерес к работе А. В. Гадло проявил В. В. Мавродин, вероятно, и определивший одно из направлений его научных изысканий в сфере этнополитической истории юга России, которое в 1980-е гг. было реализовано в серии «Тмутороканских этюдов», за которую впоследствии А. В. Гадло был удостоен университетской премии за науч-

³Из личного дела А. В. Гадло.

ную работу. В это время можно отметить формирование одной из позиций будущего университетского профессора — стремление «приведения в известность» своих знаний. По кафедре археологии исторического факультета А. В. Гадло читает ряд специальных курсов: по археологии средневекового Крыма, античной археологии, проблемам прибалтийских культур, работает почасовиком в ЛИ-СИ, преподает историю на подготовительных курсах ЛГУ, активно работает на отделении этнографии Всесоюзного географического общества, в обществе «Знание».

Весной 1968 г. на основании приказа Министерства высшего и среднего образования РСФСР от 14 июля 1967 г. № 326 и приказа ЛГУ от 29 июля 1967 г. № 234-Д в связи с увеличением подготовки специалистов и развитием учебной и научной работы в области этнографии и антропологии⁴ университет принимает решение об открытии на историческом факультете (декан профессор В. В. Мавродин) специализации по этнографии и антропологии. Этот проект, возрождавший традиции этнографического образования в Ленинградском университете, был реализован совместно с АН СССР. 20 июня 1968 г. Ученый совет исторического факультета формирует преподавательский состав кафедры — профессор Р. Ф. Итс (АН СССР), зав. кафедрой, доцент И. И. Гохман (АН СССР), ассистенты А. В. Гадло (исторический факультет ЛГУ), Д. Г. Савинов (АН СССР).

За годы работы на кафедре А. В. Гадло прошел длительный путь становления университетского профессора и ученого. В 1969 г. он успешно защищает кандидатскую диссертацию на тему «Южное Приазовье в период Хазарского каганата. (Проблема Приазовской Руси и современные археологические данные о южном Приазовье VIII–X вв.)», в декабре 1972 г. Ученый совет исторического факультета избирает его на должность доцента. В 1985 г. на заседании Диссертационного совета Института этнографии имени Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР (Москва) за диссертационную работу «Северный Кавказ в IV–X вв. Проблемы этнической истории» ему была присуждена ученая степень доктора исторических наук. С весны 1986 г. А. В. Гадло — профессор Ленинградского государственного университета.

На протяжении всего этого времени научные интересы А. В. Гадло были связаны с кавказским регионом, который в силу своего уникального географического положения между Европой и Азией всегда был ареной динамичных этнических, политических и культурных процессов. В историко-этнографическом кавказоведении проблемы, связанные с изучением этих процессов, составляли и составляют одну из наиболее сложных задач. Многое в мозаичной картине исторического прошлого Кавказа стало понятным в результате научных изысканий В. Ф. Миллера, М. М. Ковалевского, Н. Я. Марра, В. Ф. Минорского, Л. И. Лаврова и других исследователей. Существенный вклад в разработку данной научной проблематики внес Александр Вильямович Гадло.

⁴ЦГА СПб. Ф. 7240. Из исторической справки к описи 22.

А. В. Гадло — воспитанник петербургской (ленинградской) школы археологии. Его учителем был М. И. Артамонов, известный в научном мире своими исследованиями по истории юго-востока Европейской России. По инициативе последнего в 1966 г. была организована Кавказская археолого-этнографическая экспедиция Ленинградского университета, деятельностью которой на протяжении 15 лет руководил А. В. Гадло. Работы, включавшие археологические раскопки, разведки, рекогносцировки, сбор этнографического материала, фольклора проводились на территории практически всего Северного Кавказа, а также в Абхазии, Западной Грузии и Астраханской области. Особое значение имели систематические раскопки в Северном Дагестане, Верхнем Прикубанье, районе Ставропольской возвышенности. Наиболее существенным собственно археологическим достижением экспедиционных работ А. В. Гадло было открытие в степных районах Северного Кавказа памятников салтово-маяцкой культуры, до него здесь не известных. Результаты археологических исследований позволили внести уточнения в целый ряд принципиально важных вопросов раннесредневековой истории края. В частности, был оспорен считавшийся ранее общепринятым взгляд на Северный Дагестан как основной центр формирования государственности и культуры Хазарского каганата. Раскопки на городище Казар-кала показали, что культурный и экономический подъем, который в V–VII вв. переживала предгорная зона Северного Дагестана, предшествовал хазарской экспансии и явился результатом развития местных традиций, протекавших внутри протодагестанских этнических общностей. Работы на Ставрополье дали новые материалы для изучения процессов перехода протоболгарского населения в конце I тыс. н. э. от кочевых форм хозяйства к оседлости.

Широта археологических исследований и впечатляющие результаты последних, а равно органическое проникновение в этнографию Северного Кавказа подвели А. В. Гадло к созданию фундаментального труда по этнической истории Северо-Кавказского региона. В настоящее время стали широко известны среди научной общественности две книги, точнее, две части одной большой работы: «Этническая история Северного Кавказа IV–X вв.» и «Этническая история Северного Кавказа X–XIII вв.». По масштабам охвата материала, скрупулезности рассмотрения сложных и многогранных процессов, происходивших в этом недостаточно изученном районе Земли на протяжении тысячелетия, данный труд беспрецедентен. В нем в полной мере раскрылся талант А. В. Гадло как весьма неординарного ученого.

Научные изыскания А. В. Гадло построены на комплексном анализе разнообразных источников — письменных, археологических, этнографических, фольклорных, лингвистических. Предельно внимательный подход к материалу, использование ранее неизвестных источников или отличающееся от принятого прочтение хорошо известных позволили дать нетрадиционные оценки тем или иным процессам и явлениям прошлого, выявить ведущие принципы этнополитического и социального развития края. Так, в первой из указанных

книг А. В. Гадло предлагает отличную от господствовавшей ранее характеристику переселения гуннов в Юго-Восточную Европу и их интеграции с аборигенным населением. Им прослежены закономерности становления Оногуро-Булгарского союза, Хазарского каганата, которые, начиная с VII в. и до X в. последовательно были главными политическими силами Северного Кавказа. Установление политической гегемонии Хазарии автор рассматривает как один из показательных примеров реализации центростремительных тенденций, издавна действовавших в регионе. В работе подчеркивается, что стремление населяющих Северный Кавказ общностей к усилению межэтнических связей, этнополитической и этносоциальной интеграции, на протяжении рассматриваемых периодов определяло основное направление этнополитического процесса.

Во второй книге анализируются процессы, протекавшие на Северном Кавказе в постхазарскую эпоху. Они были связаны с формированием этнических общностей, населяющих регион в настоящее время, — адыгской, осетинской, вайнахской, народов Дагестана и др. Рассматривая историю этих общностей совокупно, А. В. Гадло констатирует единство наиболее значимых экономических и социально-политических факторов, определяющих направленность эволюции в конкретных случаях, ведущую роль интеграционных этносоциальных процессов.

Даже из этого, предельно краткого, перечня научных изысканий А. В. Гадло в области средневекового прошлого Северного Кавказа очевидна принципиальная значимость выявленных им закономерностей и тенденций, важных для понимания логики этноисторического развития региона. Эти выводы существенны и для осмысления процессов, происходящих на Кавказе в настоящее время.

В последнее время А. В. Гадло все больше внимания уделял истории кавказско-русских связей. Интерес к этой теме объясняется уже тем, что в своих предшествующих исследованиях он вплотную подошел к эпохе, когда в истории Кавказа все более существенную роль стала играть Русь, а позднее Россия. Как показали его исследования, многоплановость, неоднозначность отношений сторон в процессе взаимодействия была свойственна и тем далеким временам. Работы Александра Вильямович Гадло заняли достойное место в ряду фундаментальных кавказоведческих исследований. Несомненно, что к ним будет обращаться не одно поколение ученых.

А. В. Гадло внес большой вклад в развитие не только кавказоведения, но и русистики, изучение древнейшего периода восточнославянской истории. Не случайно среди его учителей был и В. В. Мавродин, многие идеи которого А. В. Гадло развивал в своем творчестве. Особенностью подхода А. В. Гадло к сюжетам Древней Руси был органический сплав истории, археологии и этнографии.

Предваряя будущие, более подробные историографические характеристики научного наследия А. В. Гадло в области русистики, уже сейчас можно выделить, на наш взгляд, два важнейших его достижения в этой области.

Во-первых, это его кавказоведческие работы, прежде всего две книги по истории и этногенезу народов Кавказа.⁵ Именно эти работы вводят так называемую Киевскую Русь, т. е. начальный период восточнославянской истории, в гораздо более широкий контекст масштабной цивилизации, процветавшей до монгольского вторжения на Юго-Востоке Европы. Другими словами, адекватно понять историю Древней Руси без внимательного рассмотрения той цивилизационной ойкумены, которая включает в себя весь Северный Кавказ, а также Крым, невозможно.

Далеко не случайно в 1978 г., т. е. до выхода в свет его основных трудов по Северному Кавказу, А. В. Гадло взялся написать и блестяще справился со своей задачей — очерки по историографии не только «этногенеза восточных славян», но и по теме «восточные славяне, Русь и неславянские племена Восточной Европы». ⁶ «Взаимоотношения восточнославянских племен и возникшего на их этнической основе Древнерусского государства с неславянскими этническими общностями Восточной Европы и включавшими их политическими образованиями — одна из основных проблем историографии начального периода отечественной истории», — таков совершенно справедливый вывод ученого.⁷

Действительно, А. В. Гадло был глубоким знатоком этой темы, как никто другой он понимал важность сопряженного изучения истории Древней Руси, Хазарии и других не менее значительных политических и этнических образований в южнорусских степях. Неразрывность этой истории находит наиболее яркое воплощение в столь любезной сердцу А. В. Гадло салтовской (зливкинской) культуре, ярко отражающей этническое пограничье, миксацию разных этнических групп.

Глубокие знания в области русистики позволили А. В. Гадло написать и очерки, посвященные русской археологии (в соавторстве), этнографии и антропологии, вошедшие во второй том упомянутого издания.⁸

Во-вторых, это исследования, непосредственно посвященные сюжетам древнерусской истории. Они естественным образом были связаны с кавказоведческими работами ученого. Уже в книге 1979 г. нашло подтверждение давнее наблюдение В. В. Мавродина о том, что интенсивное заселение в начале VIII в. Таманского полуострова несомненно было связано с расширением в юго-западном направлении политической экспансии Хазарского каганата.⁹

Интересны наблюдения, связанные с походом Святослава. Они подтверждают то, что этот поход (во время своих экспедиций А. В. Гадло стремился найти

⁵ Гадло А. В. 1) Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. Л., 1979; 2) Этническая история Северного Кавказа X–XIII вв. СПб., 1994.

⁶ Советская историография Киевской Руси (В. В. Мавродин, М. Б. Свердлов, А. В. Гадло и др.). Л., 1978.

⁷ Там же. С. 43.

⁸ Советское источниковедение Киевской Руси. Историографические очерки (Вал. А. Булкин, Вас. А. Булкин, А. В. Гадло и др.) / Отв. ред. В. В. Мавродин. Л., 1979.

⁹ Там же. С. 39.

его следы) был явлением необычным и действительно нанес сильнейший удар по Хазарскому каганату. Точка зрения, согласно которой факт разрушения хазарской государственности вследствие набега на Итиль и Самандар надо отнести к более позднему времени и связать с какой-то неопределенной группой руссов, убедительно опровергнут исследователем.

В центре внимания ученого долгое время оставался вопрос истории одного из интереснейших государственных образований русского средневековья — Тмутараканского княжества. Далекая и таинственная Тмутаракань (А. В. Гадло предпочитает другое прочтение этого названия, по-видимому, более правильное — Тмutorокань) манила воображение российских историков с «осмнадцатого» столетия.

А. В. Гадло в 1969 г. защищает кандидатскую диссертацию «Южное Приазовье в период Хазарского каганата (Проблема Приазовской Руси и современные археологические данные о южном Приазовье VIII–X вв.)». Так обозначился интерес к «тмутараканской проблеме». Верность этой теме он сохранял всю свою научную жизнь. Можно смело сказать, что уже работа 1994 г.¹⁰ венчает все сделанное в отечественной историографии касательно этого интереснейшего образования.

Искусно препарируя письменные и фольклорные источники, А. В. Гадло восстанавливает этапы истории Тмутаракани. Исследователь не только скрупулезно изучил все сведения источников об этом политическом организме, но и поставил ряд принципиальных теоретических вопросов. Среди них можно отметить вывод о том, что возникновение Тмутараканского княжества было последней попыткой реставрации каганата с той существенной разницей, что произошло смещение к западу.¹¹

Ученый определяет и характер социально-политического устройства данного государственного образования, что всегда крайне озадачивало историков-русистов. Они никак не могли понять, что скрепляло этот конгломерат этносов и давало ему жизнеспособность.¹² Некоторые даже представляли его подобием Запорожской Сечи, временным пристанищем князей-изгоев и т. д. Решить этот вопрос исследователю помогает сравнение Тмutorокани с Дербендом, сведения о котором были лучше представлены в исторических источниках. И Дербенд, и Тмutorокань — города-государства, общины переросшие рамки античного полиса, подобные городам-государствам Древней Руси.¹³

В 90-е годы уже прошедшего столетия А. В. Гадло опубликовал ряд очерков, объединенных одной темой, — «Тмutorоканские этюды». Эти очерки наряду с археологическими изысканиями самого ученого и анализом соответствующих материалов других археологов легли в основу книги, посвященной легендар-

¹⁰ Гадло А. В. Этническая история Северного Кавказа X–XIII вв.

¹¹ Там же. С. 92.

¹² Там же. С. 125.

¹³ См.: Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю. Города-государства Древней Руси. Л., 1988; Гадло А. В. Этническая история Северного Кавказа X–XIII вв. С. 128.

ной Тмутаракани. Книга, в которой помимо исследования дается и подробная историография, — важнейший этап в изучении одной из крупнейших проблем русской исторической науки.

Научные разработки А. В. Гадлю нашли широкое применение в преподавательской работе. С ассистентской поры в соответствии со структурой этнографического образования в ЛГУ ученый подготовил ряд курсов региональной этнографии: «Этнография Европейской части СССР», «Этнография народов Кавказа», «Этнография славян», «Этнография Зарубежной Европы», общий курс «Основы этнографии» для историков, этнографические курсы для философов и филологов.

Традиционно кафедра много внимания уделяла пропаганде этнографических знаний и формированию различных подходов в ее преподавании для специалистов разных сфер исторического знания. Эту позицию всецело поддерживал А. В. Гадлю. Именно он начинает реализацию соответствующей программы на историческом факультете ЛГУ, подготовив специальный курс «Этнографии народов СССР» для историков, а в 1987 и 1998 гг. и два учебных пособия.

С целью познакомить широкого читателя с этнографическими собраниями Ленинграда А. В. Гадлю принимает активное участие в издании путеводителя по Государственному Музею этнографии народов СССР (1977; 1980 — 2-е изд.).

С конца 90-х годов А. В. Гадлю возглавляет работы по созданию этнографических электронных баз данных в сети Интернет. Коллективом кафедры создана информационная база «Народы России» web-сайта «Этнография», которую А. В. Гадлю рассматривал в качестве информационной научно-образовательной программы, продолжается работа по созданию электронной библиотеки и web-сервера «Этнонациональные общности России: историко-демографическая и этносоциокультурная характеристика»

После кончины летом 1990 г. профессора Р. Ф. Итса Ученый совет университета единогласно избирает А. В. Гадлю заведующим кафедрой этнографии и антропологии. С этого времени он становится одним из организаторов этнографического образования в высшей школе. На ряде крупных конгрессов и конференций он выступает с докладами о роли преподавания этнографии в вузах, на двух конгрессах российских этнографов и антропологов в 1999 и 2001 гг. руководит секцией этнографического образования.

Подготовка этнографов-профессионалов, как и любая сфера высшего образования, всегда определялась тенденциями развития науки, ее запросами, потребностями общества в этнографических знаниях в целом. В конце 80-х — начале 90-х годов в общей оценке традиций и перспектив отечественной этнографической науки стали преобладать скорее негативистские позиции, в условиях, когда академическая наука находилась в состоянии даже не дискуссии, а формулирования альтернативных мнений. Другой тенденцией, прослеживаемой прежде всего в системе высшего образования, является конституирование ряда специализаций, ранее инкорпорированных в этнографию и представляю-

щих отдельные ее предметные сферы (этнология, культурология, культурная, социальная и т. д. антропологии). В этих достаточно неординарных условиях перед А. В. Гадло как заведующим кафедрой остро встала проблема определения места кафедры этнографии и антропологии исторического факультета Санкт-Петербургского университета в подготовке специалистов, способных следовать традициям отечественной этнографии и соответствовать современным тенденциям ее развития.

В этот период учебный план кафедры ориентируется на сложившуюся при Р. Ф. Итсе традицию углубленного преподавания основ этнографических знаний по региональному принципу, а также широкого круга методических дисциплин, которые ведутся штатным составом преподавателей кафедры. Вместе с тем в связи с постоянным расширением предметной сферы этнографии, формированием и апробацией новых методик и методологий, прежде всего в изучении феномена этничности, расширяется практика приглашения для преподавания ведущих специалистов по историографии отечественной этнографии, этносоциологии, этнопсихологии, этнолингвистике, региональным моделям этнокультурной традиции в африканистике, ориенталистике и т. д. из ряда городских научно-педагогических центров.

В связи с тесной кооперацией исследовательских работ сотрудников кафедры и отечественных историков факультета увеличился объем курсов славянской и восточнославянской этнографии, этнографии неславянского населения европейского Северо-Запада.

В этот же период А. В. Гадло проводит большую работу по расширению научных и педагогических контактов кафедры — в последнем случае с целью пропаганды этнографических знаний. Он создает научно-методическое обеспечение и сам активно преподает ряд этнографических дисциплин в одной из средних школ города, занимается внедрением этнографии в подготовку администраторов из представителей коренных народов Севера (Полярная Академия), расширяет практику преподавания этнографии в университете (факультеты международных отношений, философский, филологический).

Наряду с традиционными научными связями со многими вузами России устанавливаются тесные контакты кафедры с университетом Турку (Финляндия) в сфере изучения финноязычного населения Северо-Запада и Финляндии (программа «Ингрия»), положено начало взаимодействия с Псковским областным институтом повышения квалификации работников образования (программа «Культура и этнос»).

Все эти направления деятельности А. В. Гадло — ученого, университетского профессора и заведующего кафедрой, организатора российской исторической науки, характеризуют его как человека, щедрого в передаче своих знаний, им подготовлено около 15 аспирантов и докторантов.

А. В. Гадло выполнял большую работу по организации научных исследований в высшей школе Российской Федерации. Будучи членом Головного Совета

по истории Министерства общего и специального образования Российской Федерации, он возглавлял важные научные направления в рамках государственной программы «Народы России: возрождение и развитие», а также межвузовской программы «Исторический опыт русского народа и современность». Много внимания А. В. Гадло уделял аттестации научных кадров высшей квалификации, он входил в ряд диссертационных советов университета и академических институтов, был заместителем, а в последнее время председателем Диссертационного совета по этнографической, археологической и искусствоведческой специализации на историческом факультете Санкт-Петербургского университета.

Блестящий ученый, внесший существенный вклад в современное кавказоведение и в совершенстве владеющий этой проблематикой, А. В. Гадло большое внимание уделял исследованию истории и этнографии русского народа. Это прежде всего обширная серия «Тмутороканских этюдов», историографические обзоры проблем этнической истории русского народа, раскрывающие существенные стороны этнокультурной истории русских, формирования локальных особенностей их культуры, ее взаимодействия с культурами соседних народов. Возглавляя кафедру этнографии и антропологии СПбГУ, А. В. Гадло считал одним из приоритетных направлений ее научной работы исследование этнокультурной истории Северо-Запада России. По его мнению как ученого, стоявшего у истоков этого направления, «изучение этнографии Северо-Запада в настоящее время следует рассматривать как одну из наиболее актуальных проблем отечественной этнографической науки. Это сложный по своему этническому составу пограничный регион, где в течение многих столетий шли интенсивные процессы аккультурации и ассимиляции одних этнических образований, консолидации других и общая интеграция в единое региональное историко-культурное сообщество всех населяющих его групп: потомков древних местных прибалтийско-финских и славянских обитателей края, заселивших его в XVII–XVIII вв. финно- и русскоязычных старожилов; мигрантов XIX–XX вв. из различных частей России и зарубежья. Это регион, где пережитки социокультурной архаики в течение нескольких столетий сталкиваются с социокультурными новациями, источником и распространителем которых является всецело принадлежащий этому региону крупнейший мегаполис России Петербург — Ленинград. Это регион, испытавший на себе особую тяжесть политических катаклизмов, в которые была вовлечена Россия в XX в.: революционного экстремизма и вражеского вторжения, вереницы социальных и экономических экспериментов, насильственной ломки веками устоявшихся основ идеологии, быта, морали и этики. Одновременно это один из наименее изученных в этнографическом отношении регионов России, где до сих пор остаются не обследованные этнографами-профессионалами значительные по площади территории и не описанные группы населения. До сих пор не разработана общая концепция динамики его этнокультурного развития, не систематизированы эт-

нографические источники, с помощью которых могла бы вестись работа над такой концепцией, отсутствует взаимная корреляция исследовательской деятельности этнографов с учеными, специалистами в области смежных дисциплин: социологами, лингвистами, географами, фольклористами, музыковедами и др., не установлены контакты между смежными по проблематике учебными и научными центрами».¹⁴

С середины 90-х годов это направление научно-педагогической работы для А. В. Гадло и всей кафедры становится приоритетным. Ежегодно в рамках программы «Интеграция» совместно с Академией наук в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях проводятся полевые этнографические исследования. С целью методического обеспечения этих работ в 1996 г. А. В. Гадло публикует «Программу сбора материалов по этнографии населения Псковской области». Итогом многолетних исследований Северо-Запада России стали «Историко-этнографические очерки Псковского края», в которых А. В. Гадло выступил в качестве ответственного редактора и автора предисловия, а также ежегодные региональные научные конференции «Этнографическое изучение Северо-Запада России». Седьмая, прошедшая осенью 2002 г. конференция ее участниками была посвящена памяти А. В. Гадло.

Широта и разносторонность научных интересов Александра Вильямовича Гадло предопределили тематику предлагаемого сборника.

Структура настоящего сборника соответствует основным направлениям исследовательского интереса Александра Вильямовича Гадло. Здесь представлены статьи его учеников и коллег по этнической истории и этнографии различных регионов Восточной Европы: Северного Кавказа и Закавказья, Северо-Запада России, других регионов России и соседних стран.

Кавказской проблематике посвящены работы Ф. Х. Гутнова, В. А. Дмитриева, Б. М. Кереева и Т. Б. Кереева, М.-Р. А. Ибрагимова и Ю. М. Ботякова.

В статье Ф. Х. Гутнова рассматриваются различные аспекты социальной структуры раннесредневекового грузинского общества. На основании различных источников автор характеризует грузинское общество времен царя Вахтанга Горгасала (V в. н. э.) как находящееся на позднепотестарной стадии развития государственности, как вождество со всеми присущими этому типу социального устройства институтами. Подробно анализируются, в частности, данные источников, касающиеся групп молодых воинов при царе (эти группы носят характер мужских союзов). В. А. Дмитриев, анализируя устройство адыгских жезлов из ореха, реконструирует архаические приемы счета времени. В своей статье автор выявляет совокупность различных календарно-временных циклов, присущих адыгской культуре. При этом рассматриваемый бытовой предмет — жезл из ореха — выполнял, по мнению автора, функцию согласования различных мо-

¹⁴ I и II межведомственные научные конференции аспирантов и студентов «Этнографическое изучение Северо-Запада России» (итоги полевых исследований в 1996–1997 гг. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях): Краткое содержание докладов / Под ред. А. В. Гадло. СПб., 1998. С. 3–4.

по истории Министерства общего и специального образования Российской Федерации, он возглавлял важные научные направления в рамках государственной программы «Народы России: возрождение и развитие», а также межвузовской программы «Исторический опыт русского народа и современность». Много внимания А. В. Гадло уделял аттестации научных кадров высшей квалификации, он входил в ряд диссертационных советов университета и академических институтов, был заместителем, а в последнее время председателем Диссертационного совета по этнографической, археологической и искусствоведческой специализации на историческом факультете Санкт-Петербургского университета.

Блестящий ученый, внесший существенный вклад в современное кавказоведение и в совершенстве владеющий этой проблематикой, А. В. Гадло большое внимание уделял исследованию истории и этнографии русского народа. Это прежде всего обширная серия «Тмутороканских этюдов», историографические обзоры проблем этнической истории русского народа, раскрывающие существенные стороны этнокультурной истории русских, формирования локальных особенностей их культуры, ее взаимодействия с культурами соседних народов. Возглавляя кафедру этнографии и антропологии СПбГУ, А. В. Гадло считал одним из приоритетных направлений ее научной работы исследование этнокультурной истории Северо-Запада России. По его мнению как ученого, стоявшего у истоков этого направления, «изучение этнографии Северо-Запада в настоящее время следует рассматривать как одну из наиболее актуальных проблем отечественной этнографической науки. Это сложный по своему этническому составу пограничный регион, где в течение многих столетий шли интенсивные процессы аккультурации и ассимиляции одних этнических образований, консолидации других и общая интеграция в единое региональное историко-культурное сообщество всех населяющих его групп: потомков древних местных прибалтийско-финских и славянских обитателей края, заселивших его в XVII–XVIII вв. финно- и русскоязычных старожилов; мигрантов XIX–XX вв. из различных частей России и зарубежья. Это регион, где пережитки социокультурной архаики в течение нескольких столетий сталкиваются с социокультурными новациями, источником и распространителем которых является всецело принадлежащий этому региону крупнейший мегаполис России Петербург — Ленинград. Это регион, испытавший на себе особую тяжесть политических катаклизмов, в которые была вовлечена Россия в XX в.: революционного экстремизма и вражеского вторжения, вереницы социальных и экономических экспериментов, насильственной ломки веками устоявшихся основ идеологии, быта, морали и этики. Одновременно это один из наименее изученных в этнографическом отношении регионов России, где до сих пор остаются не обследованные этнографами-профессионалами значительные по площади территории и не описанные группы населения. До сих пор не разработана общая концепция динамики его этнокультурного развития, не систематизированы эт-

нографические источники, с помощью которых могла бы вестись работа над такой концепцией, отсутствует взаимная корреляция исследовательской деятельности этнографов с учеными, специалистами в области смежных дисциплин: социологами, лингвистами, географами, фольклористами, музыковедами и др., не установлены контакты между смежными по проблематике учебными и научными центрами». ¹⁴

С середины 90-х годов это направление научно-педагогической работы для А. В. Гадло и всей кафедры становится приоритетным. Ежегодно в рамках программы «Интеграция» совместно с Академией наук в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях проводятся полевые этнографические исследования. С целью методического обеспечения этих работ в 1996 г. А. В. Гадло публикует «Программу сбора материалов по этнографии населения Псковской области». Итогом многолетних исследований Северо-Запада России стали «Историко-этнографические очерки Псковского края», в которых А. В. Гадло выступил в качестве ответственного редактора и автора предисловия, а также ежегодные региональные научные конференции «Этнографическое изучение Северо-Запада России». Седьмая, прошедшая осенью 2002 г. конференция ее участниками была посвящена памяти А. В. Гадло.

Широта и разносторонность научных интересов Александра Вильямовича Гадло предопределили тематику предлагаемого сборника.

Структура настоящего сборника соответствует основным направлениям исследовательского интереса Александра Вильямовича Гадло. Здесь представлены статьи его учеников и коллег по этнической истории и этнографии различных регионов Восточной Европы: Северного Кавказа и Закавказья, Северо-Запада России, других регионов России и соседних стран.

Кавказской проблематике посвящены работы Ф. Х. Гутнова, В. А. Дмитриева, Б. М. Керефова и Т. Б. Керефова, М.-Р. А. Ибрагимова и Ю. М. Ботякова.

В статье Ф. Х. Гутнова рассматриваются различные аспекты социальной структуры раннесредневекового грузинского общества. На основании различных источников автор характеризует грузинское общество времен царя Вахтанга Горгасала (V в. н. э.) как находящееся на позднепотестарной стадии развития государственности, как вождество со всеми присущими этому типу социального устройства институтами. Подробно анализируются, в частности, данные источников, касающиеся групп молодых воинов при царе (эти группы носят характер мужских союзов). В. А. Дмитриев, анализируя устройство адыгских жезлов из ореха, реконструирует архаические приемы счета времени. В своей статье автор выявляет совокупность различных календарно-временных циклов, присущих адыгской культуре. При этом рассматриваемый бытовой предмет — жезл из ореха — выполнял, по мнению автора, функцию согласования различных мо-

¹⁴ I и II межведомственные научные конференции аспирантов и студентов «Этнографическое изучение Северо-Запада России» (итоги полевых исследований в 1996–1997 гг. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях): Краткое содержание докладов / Под ред. А. В. Гадло. СПб., 1998. С. 3–4.

делей счета времени. Адыгскому этническому пласту посвящена также статья Б. М. Керефова и Т. Б. Керефова. В ней дана общая историко-этнографическая характеристика кабардинцев, показаны основные этапы этнической истории кабардинского субэтнуса, его место в среде других адыгских этнических групп. Авторы уделяют внимание также современным этническим процессам в среде кабардинцев.

К теме современных этнических процессов на Северном Кавказе обратился в своей статье М.-Р. А. Ибрагимов. Автор анализирует этноконфессиональную ситуацию в постсоветском Дагестане. В статье показаны исторические основы этнического и конфессионального разнообразия в Дагестане, охарактеризованы традиции межэтнического и межконфессионального взаимодействия в этом регионе, выявлена историческая специфика этнополитического устройства Дагестана. Автор рассматривает основные исламские конфессиональные течения в современном Дагестане, характеризует процессы возрождения религиозности, общественной и политической деятельности религиозных объединений.

Статья Ю. М. Ботякова также посвящена современной проблематике — сходам однофамильцев в современной Абхазии. Автор подробно описывает подготовку и проведение схода представителей фамилии Дбар, состоявшегося в 2003 г. В статье делается вывод, что наряду с сохранением традиционных черт родовой организации в среде абхазов современные реалии обусловили существенные изменения ее функций и организационных форм, что, в частности, отразилось и на практике проведения сходов однофамильцев.

В одной из статей сборника — А. И. Погодаевой — рассматривается шаманская ритуальная практика, ее анализ позволяет по-новому взглянуть на этническую картину мира казахов.

Большая часть статей сборника раскрывает проблематику этнографии Северо-Запада Европейской России. Это работы О. М. Фишман, А. Г. Новожилова, И. И. Верняева, А. Ю. Чистякова, С. Б. Егорова, А. А. Трипольской. В статье О. М. Фишман дан подробный и всесторонний обзор истории и современного состояния северо-западных региональных исследований в Ленинграде-Петербурге. Автор дала аналитическую оценку работам всех основных исследовательских групп и отдельных исследователей Петербурга, занимающихся северо-западной проблематикой. При этом автор констатирует, что, несмотря на значительные достижения петербургских исследователей в изучении этнической истории, этнографии и этносоциологии Северо-Запада, должного уровня координации работ в этой области пока не достигнуто.

А. Г. Новожилов по материалам Новгородских писцовых книг рубежа XV–XVI вв. проследил социальные аспекты родственных связей внутри средневековых сельских поселений.

И. И. Верняев на основе архивных и полевых материалов по Псковской области рассматривает один из ключевых вопросов этнографии и социальной истории деревни колхозного периода — вопрос о развитии и сосуществовании двух

основных субъектов хозяйственной деятельности колхозной деревни — коллективного хозяйства и семейного хозяйства колхозников. Автор останавливается на причинах формирования и формах социально-экономического симбиоза этих базовых институтов колхозной деревни.

В статье А. Ю. Чистякова подводятся итоги этнографического изучения финноязычных общностей Ингерманландии — ингерманландских финнов, води, ижоры. Автор на основании полевых, архивных и литературных источников выявляет динамику этнических, этнокультурных и этносоциальных процессов в Ингерманландии в конце XIX–XX вв.

Продолжая тему исследования финноязычных групп Северо-Запада России, С. Б. Егоров обращается к одному из актуальных сюжетов современных отечественных исследований (в том числе Северо-Запада и Севера России) — локальным группам, сформировавшимся в рамках этнических общностей, в частности, корвалских вепсов. Автором привлечены материалы, характеризующие особенности локального самосознания исследуемой группы, ее лингвистическую и этнокультурную специфику.

А. А. Трипольская в своей статье обратилась к малоисследованной теме — русским Ингерманландии. Автор остановилась на ключевых моментах формирования русского населения этого региона, взаимоотношениях и этнокультурных контактах русских с местными финноязычными общностями.

В работах В. С. Бузина, В. К. Антчака и С. Б. Киселева представлены аспекты традиционной культуры территориальных групп восточнославянского населения Восточной Европы. В. С. Бузин, привлекая материалы по традиционной свадебной обрядности русского населения Тамбовщины, подробно характеризует основные этапы и элементы свадебного обрядового комплекса. В статье В. К. Антчака рассматривается малоисследованный феномен славянской духовной культуры — так называемые «обмирания», характеризующиеся особым физиологическим состоянием человека и соответствующими ему народно-религиозными интерпретациями. С. Б. Киселев, исследуя проблематику русско-белорусского пограничья, выделяет особенности жилищно-усадебного комплекса восточной части территории соприкосновения и взаимопроникновения русского и белорусского этносов.

Таким образом, сборник отличает достаточно широкий тематический диапазон: этническая история, материальная, духовная, социальная культура этнических общностей Восточной Европы, современные этнокультурные и этносоциальные процессы в этом крупном и разнообразном регионе. Исследовательский интерес к темам, поднятым в настоящем сборнике, сформировался и определился при непосредственном участии и благотворном влиянии Александра Вильямовича Гадло.

*А. Ю. Дворниченко, И. И. Верняев,
Ю. Ю. Карпов, В. А. Козьмин*

**СПИСОК РАБОТ
ДОКТОРА ИСТОРИЧЕСКИХ НАУК, ПРОФЕССОРА
АЛЕКСАНДРА ВИЛЬЯМОВИЧА ГАДЛО***

1960

Раннесредневековые сельские поселения Байдарской долины (Юго-Западный Крым) // Сб. студенческих докладов на V Всесоюзной археологической конференции / МГУ. М. С. 45.

1963

Болгарские пояса // Сб. докладов на VI и VII Всесоюзной археологических студенческих конференциях. МГУ. М. С. 216–227.

VIII Всесоюзная студенческая археологическая конференция // Советская археология. № 1. С. 323–331.

Кочевые племена Приазовья по данным византийских источников VI в. // Сб. студенческих научных работ экономического, исторического, философского, юридического, филологического и восточного факультетов Ленингр. ун-та. Вып. 4. Л. С. 96–104.

1964

О культуре городища на плато Тепсень близ с. Планерского // Археологический сб.: Труды VIII Всесоюзной студенческой конференции. Л. С. 96–194.

Поселение XI–XII вв. в дельте Дона // Краткие сообщения Института археологии. Вып. 99. М. С. 40–45.

1965

Виктор Францевич Гайдукевич (К 60-летию со дня рождения) // Вестн. Ленингр. ун-та. Сер. История, язык, литература. Вып. 1. С. 174.

Глиняная статуэтка в собрании Новочеркасского музея // Краткие сообщения Института археологии. Вып. 104. С. 41–44.

Новый памятник тматороканского времени из Приазовья // Советская археология. № 2. С. 217–224.

Этноним ХОТЗИРОЙ в Нотциях К. де Боора // VII Всесоюзная конференция византинистов. Тбилиси: Тезисы докладов. Тбилиси. С. 5–7.

1968

Графічні зображення на кістяному виробі салтово-маяцької культури // Археологія. Т. 21. Київ. С. 222–226.

О черных и внутренних болгарях: Одна из спорных проблем исторической этногеографии Южнорусской степи // Доклады по этнографии / Географическое общество СССР. Вып. 6. Л. С. 3–25.

* Список составлен Т. В. Андерсон (Научная библиотека имени М. Горького СПбГУ) и В. А. Козьминым (исторический факультет СПбГУ).

Проблема Приазовской Руси и современные археологические данные о Южном Приазовье VIII–X вв. // Вестн. Ленингр. ун-та. № 14. Сер. История, язык, литература. № 14. С. 55–65.

Раннесредневековое селище на берегу Керченского пролива (по материалам 1963 года) // Краткие сообщения Института археологии. Вып. 113. С. 78–84.

1969

Раскопки раннесредневекового селища у деревни Героевки в 1964 г. // Советская археология. № 1. С. 160–168.

Университет во второй половине 50-х — начале 60-х годов // История Ленинградского университета. Л. С. 460–579.

Университет накануне своего столетия (1965–1968) // История Ленинградского университета. Л. С. 580–615.

Южное Приазовье в период Хазарского каганата (Проблема Приазовской Руси и современные археологические данные о Южном Приазовье VIII–X вв.): Автореф. канд. дис. Л. 14 с.

1971

Восточный поход Святослава (К вопросу о начале Тмутороканского княжения) // Проблемы истории феодальной России: Сб. статей к 60-летию В. В. Мавродина. Л. С. 59–67.

Этнографическая характеристика перехода кочевников к оседлости (По материалам Восточнокрымской степи и предгорий VIII–X вв.) // Этнография народов СССР / Географическое общество СССР. Л. С. 61–75.

1972

Исследование раннесредневекового поселения на р. Кува // Археологические открытия 1971 г. М. С. 164–165.

Исследования Челбасско-Дмитровской экспедиции (Л. Г. Мацкевой, И. И. Навроцкий, А. В. Гадло) // Археологические открытия 1972 г. М. С. 138.

Итоги исследования городища Казар-кала на границе Дагестана и Чечено-Ингушетии // Тезисы докладов на секциях, посвященных итогам полевых исследований 1971 г. / Институт археологии АН СССР. М. С. 170–172.

Современный быт лакцев-переселенцев (К проблеме социалистических преобразований культуры и быта народов СССР) // Вестн. Ленингр. ун-та. Сер. История, языка, литературы. № 14. Вып. 3. С. 53–60.

1973

О начале славяно-русской миграции в Приазовье и Таврику // Славяно-русская этнография: Сб. статей / Географическое общество СССР. Л. С. 73–91.

Разведка по Ерголыку (А. В. Гадло, А. В. Найденко) // Археологические открытия 1972 г. М. С. 117–118.

Рец. на кн.: Якобсон А. Л. Раннесредневековые поселения Юго-Западной Таврики. М., 1970. 224 с. // Византийский временник. Т. 34. С. 268–276.

1974

Новые материалы к этнической истории Восточного Предкавказья // Материалы по археологии Дагестана. Т. 5. Древности Дагестана. Махачкала. С. 140–153.

Работы в Ставропольском крае (А. В. Гадло, А. В. Найденко, Н. В. Гусаров, О. А. Кудло) // Археологические открытия 1973 г. М. С. 103–105.

1975

Городище Казар-кала (К вопросу о хазарской культуре в Северном Дагестане) // Краткие сообщения института археологии. Вып. 144. С. 60–66.

Исследования в Карачаево-Черкесской автономной области (Х. Х. Биджиев, А. В. Гадло) // Археологические открытия 1974 г. М. С. 98–99.

Исследования 1974 г. на Хумаринском городище в Карачаево-Черкесии (Х. Х. Биджиев, А. В. Гадло) // Пятые Крупновские чтения по археологии Кавказа: Тезисы докладов. Махачкала. С. 70–73.

Памятники салтово-маяцкой культуры в Центральном Предкавказье // Пятые Крупновские чтения по археологии Кавказа: Тезисы докладов. Махачкала. С. 74–78.

Этнографические работы в степных станицах Ставропольского края // Всесоюзная конференция, посвященная этнографическому изучению современности: Тезисы докладов. Нальчик. С. 45–46.

1976

Археолого-этнографические исследования 1972 г. в западных районах Ставропольского края // Материалы по изучению Ставропольского края. Вып. 14. Ставрополь. С. 154–161.

Памятники салтово-маяцкой культуры в Центральном Предкавказье // Проблемы отечественной и всеобщей истории. Вып. 3. Л. С. 99–103.

Раскопки Хумаринского городища (Х. Х. Биджиев, А. В. Гадло) // Археологические открытия 1975 г. М. С. 112–113.

Раскопки Хумаринского городища (Х. Х. Биджиев, А. В. Гадло) // Археология Северного Кавказа. VI Крупновские чтения в Краснодаре: Тезисы докладов. М. С. 12–13.

1977

Государственный музей этнографии народов СССР: Путеводитель (А. В. Гадло и др.). Л.

К истории поселений предмонгольского времени на территории Восточного Закубанья // Проблемы археологии и этнографии. Вып. 1. Л. С. 66–76.

Рец. на кн.: Кузнецов В. А. Алания X–XIII вв. Орджоникидзе, 1971. 245 с. // Византийский временник. Т. 38. С. 206–214.

1978

Князь Инал адыго-кабардинских родословных // Из истории феодальной России. Л. С. 25–33.

Кочевье хазарского времени у станицы Заплавской на Нижнем Дону // Проблемы археологии. Вып. 2. Л. С. 118–125.

Советская историография Киевской Руси (В. В. Мавродин, М. Б. Свердлов, А. В. Гадло и др.) АН СССР. Институт истории СССР, Ленинградское отделение, Ленинградский гос. ун-т им. А. А. Жданова. Л. 279 с.

1979

Основные этапы этнической истории Калмыцкой степи во второй половине I тыс. н. э. // IX Крупновские чтения: Тезисы докладов. Элиста. С. 37–38.

Раскопки Хумаринского городища в 1974 г. (Х. Х. Биджиев, А. В. Гадло) // Археология и этнография Карачаево-Черкесии. Черкесск. С. 27–51.

Раскопки Хумаринского городища в 1975 г. (Х. Х. Биджиев, А. В. Гадло) // Вопросы средневековой истории народов Карачаево-Черкесии. Черкесск. С. 14–33.

Советское источниковедение Киевской Руси: Историографические очерки / АН СССР. Ленингр. отделение, Министерство высш. и сред. спец. образования РСФСР, Ленингр. гос. ун-т им. А. А. Жданова (Вал. А. Булкин, В. А. Булкин, А. В. Гадло и др.) / Отв. ред. В. В. Мавродин. Л. 264 с.

Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. Л. 216 с.

1980

Государственный музей этнографии народов СССР: Путеводитель (А. В. Гадло и др.). Л. 264 с.

К вопросу о «Баланджаре» // Краткое содержание докладов Среднеазиатско-Кавказских чтений (ноябрь 1980). Л. С. 17–18.

К истории Восточной Таврики VIII–X вв. // Античные традиции и византийские реалии. Вып. 17. Свердловск. С. 130–145.

Новые материалы к этнической истории Северокавказской степи // Всесоюзная сессия по итогам полевых этнограф. и антропол. исследований 1978–1979 гг.: Тезисы докладов. Уфа. С. 63–64.

Религиозная реформа в «Стране гуннов» в VII в. как выражение социального конфликта периода становления классового общества // Генезис, основные этапы и особенности развития феодализма у народов Северного Кавказа: Тезисы докладов. Республиканская научная конференция. Махачкала. С. 41–43.

Салтово-маяцкие (протоболгарские) памятники в восточных районах Ставрополя // X Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа. М. С. 63–64.

1981

Методические указания и контрольные работы по истории СССР (ЛГУ им. А. А. Жданова. Заочные подготовительные курсы). Л. 12 с.

1982

Кавказская археолого-этнографическая экспедиция 1966–1981 гг. (Краткие итоги работ) // Вестн. Ленингр. ун-та. 1982. Сер. История, язык, литература. Вып. 1. № 2. С. 18–22.

К исторической интерпретации раннесредневековых памятников Восточного Предкавказья // Конференция по археологии Северного Кавказа: XII Крупновские чтения: Тезисы докладов. М. С. 59–61.

Методические указания и контрольные работы по истории СССР (ЛГУ им. А. А. Жданова. Заочные подготовительные курсы). Л. 11 с.

«Этнография народов СССР» как учебная дисциплина // Всесоюзная сессия по итогам полевых этногр. исследований 1980–1982 гг., посвященная 60-летию образования СССР: Тезисы докладов. Нальчик. С. 18–19.

1983

Методические указания и контрольные работы по истории СССР (ЛГУ им. А. А. Жданова. Заочные подготовительные курсы). Л. 8 с.

О скотоводстве в Северном Дагестане в I тыс. н. э. // Краткое содержание докладов Среднеазиатско-Кавказских чтений (апрель 1983 г.): Вопросы этносоциальной и культурной истории Средней Азии и Кавказа. Л. С. 20–21.

Прабългарски паметници от VIII–X век в Централното Предкавказие // България 1300: Статии и изследвания на ленинградските българисти. София. С. 336–350.

Этническая общность «барсилы» // Проблемы археологии и этнографии. Вып. 2. Л. С. 79–91.

1984

История адыгского племени шагаков и вопрос о начальном этапе формирования адыгской народности // Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1982–1983 гг.: Тезисы докладов. Ч. 1. Черновцы. С. 65–66.

К этнической истории адыгских племенных объединений (сагины-шагаки) // XIII Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа: Тезисы докладов. Майкоп. С. 70–72.

Л. И. Лавров и советское кавказоведение // Краткое содержание докладов Среднеазиатско-Кавказских чтений: Вопросы этносоциальной и культурной истории Средней Азии и Кавказа (апрель 1983). Л. С. 3–5.

Овсы и овсети в «Жизнеописании» Вахтанга Горгасала // Краткое содержание докладов Среднеазиатско-Кавказских чтений (ноябрь 1983 г.). Л. С. 8.

Страна Ихран (Ирхан) дагестанской хроники «Дербенд-наме» // Вопросы археологии и этнографии Северной Осетии. Орджоникидзе. С. 118–138.

Северный Кавказ в IV–X вв. (Проблемы этнической истории): Автореф. док. дис. М., 1984.

1985

Отражение социальной борьбы внутри хазарского племенного объединения VII в. в памятниках «еврейско-хазарской переписки» // Проблемы отечественной и всеобщей истории. Вып. 9: Генезис и развитие феодализма в России. Л. С. 18–27.

Этносоциальные процессы на Северном Кавказе в свете археологических источников VIII–X вв. // Проблемы археологии и этнографии. Вып. 3: Историческая этнография. Л. С. 70–79.

1986

Основные этапы и тенденции этносоциального развития этнических общностей Северного Кавказа в период раннего средневековья // Вестн. Ленингр. ун-та. Сер. 2. История, языкознание, литературоведение. Вып. 1. № 2. С. 11–24.

1987

Вопросы историографии и источниковедения Кабардино-Балкарии / Отв. ред. А. В. Гадло. Нальчик. 196 с.

Школа, ВУЗ и проблема интернационального, патриотического воспитания // Проблемы общей этнографии и музеефикации: Краткое содержание докладов научной сессии «Советская этнография за 70 лет: Итоги, направления, перспективы», посвященной 70-летию Великого Октября. Л. С. 9–11.

Этнография народов Сибири и Дальнего Востока: Учеб. пособие. Л. 84 с.

1988

Исследования Грушевского городища под Ставрополем в 1973 г. (А. В. Гадло, А. В. Найденко) // Материалы по изучению Ставропольского края. Вып. 15–16. Ставрополь. С. 295–320.

К истории Тмутороканского княжества во второй половине XII в. // Славяно-русские древности. Вып. 1: Историко-археологическое изучение Древней Руси. Л. С. 194–213.

Поединок Мстислава с Редедей, его исторический фон и политические последствия // Проблемы археологии и этнографии Северного Кавказа. Краснодар. С. 84–100.

1989

Тмутороканские этюды. I. Страна адыгов во второй половине I тыс. н.э. // Вестн. Ленингр. ун-та. Сер. 2. История, языкознание, литературоведение. Вып. 1. № 2. С. 20–33.

Тмутороканские этюды. II. Держава Инала и его потомков // Вестн. Ленингр. ун-та. Сер. 2. История, языкознание, литературоведение. Вып. 3. № 16. С. 9–20.

1990

Тмутороканские этюды. III. Мстислав // Вестн. Ленингр. ун-та. Сер. 2. История, языкознание, литературоведение. Вып. 1. № 2. С. 21–33.

Тмутороканские этюды. IV. Старшие Ярославичи и Ростислав // Вестн. Ленингр. ун-та. Сер. 2. История, языкознание, литературоведение. Вып. 4. № 23. С. 3–13.

1991

Византийские свидетельства о Зихской епархии как источник по истории Северо-Западного Причерноморья // Византийские исследования. Л.

Из истории русско-кавказских исторических взаимосвязей (события 987–993 гг. в Дербенте) // Сб. научных трудов (Ленингр. гос. ин-т культуры им. Н. К. Крупской). Т. 134. С. 143–149.

Тмutorоканские этюды. V. Олег Святославич // Вестн. Ленингр. ун-та. Сер. 2. История, языкознание, литературоведение. Вып. 2. № 9. С. 3–13.

Тмutorоканские этюды. VI. Предания о переселении Кабарды Тамбиева // Вестн. Ленингр. ун-та. Сер. 2. История, языкознание, литературоведение. Вып. 4. № 23. С. 3–12.

1992

К истории кавказско-крымских этнических и культурных взаимосвязей (Зихская епархия) // Краткое содержание докладов Лавровских (Среднеазиатско-Кавказских) чтений (1990–1991). СПб. С. 25–27.

Тмutorоканские этюды. VII. Тмutorокань и Дербенд // Вестник С.-Петербург. ун-та. Сер. 2. История, языкознание, литературоведение. Вып. 2. № 9. С. 3–15.

Этнография в системе многоуровневого образования // Проблемы многоуровневого высшего образования в Российской Федерации: Тезисы докладов: Городской научно-методический семинар 25–26 июня 1992 г. СПб. С. 25–26.

1993

Историческая этнография: Памяти Р. Ф. Итса: Межвуз. сб. / Под ред. А. В. Гадло. СПб. (Проблемы археологии и этнографии. Вып. 4).

Памяти Рудольфа Фердинандовича Итса (вместо предисловия) // Проблемы археологии и этнографии. СПб. (Вып. 4. Историческая этнография). С. 5–12.

Проблемы этнической истории русского народа в отечественной науке второй половины XX в. // Этническая история народов России (X–XX вв.): Научная конференция: Краткое содержание докладов. СПб. С. 22–25.

Рудольф Фердинандович Итс: ученый, педагог, популяризатор науки (А. В. Гадло, В. А. Козьмин, П. Н. Цветкова) // Этнос и этнические процессы: Памяти Р. Ф. Итса. М. С. 10–25.

Страна Балк дагестанской хроники «Дербенд-наме» // Проблемы археологии и этнографии. Вып. 4. Историческая этнография. СПб. С. 135–143.

Этническая история народов России (X–XX) вв. Научная конференция: Краткое содержание докладов / Отв. ред. А. В. Гадло. СПб. 68 с.

1994

Из истории контактов Северной Руси с Восточноевропейским Юго-Востоком или «Об исторической памяти поздних русских хронографов» // Мавродинские чтения: Материалы к докладом 10–12 октября 1994 г. СПб. С. 24–27.

Корчагин Ю. В. Преобразования XX в. у народов Севера России в зарубежной историографии / Ред. А. В. Гадло. СПб.; Петропавловск-Камчатский. 96 с.

Корчагин Ю. В. Народы Севера России в двадцатом столетии: процесс преобразований в западноевропейской и североамериканской историографии / Ред. А. В. Гадло. СПб.; Петропавловск-Камчатский. 286 с.

Селезнев А. Г. Барабинские татары / Отв. ред. А. В. Гадло, Н. А. Томилов. Новосибирск. 175 с.

Этническая история Северного Кавказа X–XIII вв. СПб. 238 с.

1995

Бытовой уклад жизни первых Романовых и русская народная культура XVII в. // Дом Романовых в истории России. СПб. С. 109–122.

Этническая история русского народа как проблема отечественной историографии второй половины XX века // Вестн. С.-Петербург. ун-та. Сер. 2: История, языкознание, литературоведение. Вып. 1. № 2. С. 3–9.

1996

К истории отношений Руси и Грузии второй половины XII в. (Тмутороканские этюды VIII) // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 2. История, языкознание, литературоведение. Вып. 3. № 16. С. 11–22.

«Корсунские попы» на Руси. (Комментарий к летописной статье 6547 г.) // Средневековая и новая Россия: К 60-летию профессора Игоря Яковлевича Фроянова: Сб. науч. статей. СПб. С. 196–216.

Программа сбора материалов по этнографии населения Псковской области. СПб.; Псков. 31 с.

1997

Общность «ямы» в Описании Санкт-Петербургской губернии конца XVIII в. // Петербургские чтения — 97. Петербург и Россия. СПб. С. 5–21.

Этнокультурные аспекты русской национальной истории в контексте современных образовательных задач средней школы // Русская культура и образование. Материалы и разработки по философии и педагогике культуры. СПб. С. 23–24.

1998

Известия о хазарах и Хазарии в позднесредневековой дагестанской хронике «Дербенд-наме» // Проблемы археологии. Вып. 4: История и культура древних и средневековых обществ. СПб. С. 187–197.

Кафедра этнографии и антропологии // Исторический факультет в прошлом и настоящем / Под ред. И. Я. Фроянова. СПб. С. 54–61.

Не преждевременны ли наши раздумья о геополитических интересах России // Санкт-Петербургский университет. № 6.

Некоторые итоги изучения псковской этнотерриториальной группы русских // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 2: История, языкознание, литературоведение. Вып. 3.

Предисловие // Этнографическое изучение Северо-Запада России. (Итоги полевых исследований 1996 и 1997 гг. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях I и II Межведомственные научные конференции аспирантов и студентов: Краткое содержание докладов / Отв. ред. А. В. Гадло. СПб. С. 3–6.

Предисловие // Этнографическое изучение Северо-Запада России. (Итоги полевых исследований 1996 и 1997 гг. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях III Межведомственная научная конференция аспирантов и студентов: Краткое содержание докладов / Отв. ред. А. В. Гадло. СПб. С. 3–6.

Этнограф: К юбилею Рудольфа Фердинандовича Итса // Санкт-Петербургский университет. № 20.

Хазарский период в истории народов Северного Кавказа // Скифы, хазары, славяне, Древняя Русь: Международная конференция: Тезисы докладов. СПб.

Этнография народов Средней Азии и Закавказья: Традиционная культура. Учеб. пособие. СПб. 96 с.

1999

Дагестанская средневековая хроника «Дербент-наме» как источник по истории Северного Кавказа VII–X вв. // Восточная Европа в древности и средневековье. Контакты, зоны контактов и контактные зоны. 11-е чтения памяти В. П. Пашуто: Материалы конференции. М.

Историко-этнографические очерки Псковского края / Отв. ред. А. В. Гадло. 1999. Псков. 315 с.

Опыт создания электронной библиотеки «Этнонациональные общности России: историко-демографическая и этносоциокультурная характеристика» (А. В. Гадло, И. И. Верняев, В. А. Козьмин) // Интернет и современное общество. II Всероссийская научно-методическая конференция (Санкт-Петербург, 29 ноября — 3 декабря 1999 г.). СПб. С. 94–95.

Предание о походе на болгар и Хазарию в русском литературном источнике XVII в. // Международные связи, торговые пути и города Среднего Поволжья IX–XII веков: Материалы международного симпозиума. Казань.

Предисловие // Историко-этнографические очерки Псковского края / Под ред. А. В. Гадло. Псков. С. 3–6.

Финны Ингерманландии в поэзии А. С. Пушкина (А. В. Гадло, А. Ю. Чистяков) // Вестн. Санкт-Петерб. гос. ун-та. Сер. 2: История. Языкознание. Литературоведение. № 4 (23).

Этнографическое изучение Северо-Запада России. (Итоги полевых исследований 1999 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). IV межведомственная научная конференция аспирантов и студентов. Краткое содержание докладов / Отв. ред. А. В. Гадло. СПб. С. 3–7.

Study of the Ethnic Contacts on the Territory of South Ingria and in the Zone of the Vepsian-Russian Boundary (А. В. Гадло, С. Б. Егоров, А. Г. Новожилов, А. Ю. Чистяков) // Studia Fennica Ethnologica. Helsinki-5. Ingrians and Neighbours. Focus on the eastern Baltic Sea region. P. 122–152.

Khazaria and the North-Caucasian Peoples // The Khazars. International colloquium. Jerusalem, May 24–28, 1999. Jerusalem.

2000

Научно-образовательный потенциал web-сайта «Этнография» (А. В. Гадло, Н. М. Калашникова, А. В. Чугунов) // Международная конференция «Интернет. Общество. Личность. ИОЛ 2000»: Новые информационно-педагогические технологии. СПб. С. 99–100.

Современное состояние традиционной обрядовой культуры населения Ленинградской области (А. В. Гадло, С. Б. Егоров, А. Ю. Чистяков) // Традиции и обычаи народов России: Вторая российская конференция с международным участием: Тезисы докладов и сообщений. В 2 т. Т. 1. СПб. С. 82–84.

2001

Где жили «черные болгары» // Материалы XXX межвузовской научно-методической конференции преподавателей и аспирантов. Вып. 14. СПб. Шестые Державинские чтения «Современные и исторические проблемы болгаристики и славистики». С. 21–22.

Кавказоведение в системе подготовки этнографов-профессионалов // IV конгресс этнографов и антропологов России. Нальчик. 20–23 сентября. 2001 г.: Тезисы докладов. М. С. 50.

Маретина С. А. Этнография Азии: Учебные и методические материалы. Вып. 3–5 / Отв. ред. А. В. Гадло. СПб. 60 с.

Попов В. А. Этнография Африки: Учебные и методические материалы. Вып. 1–2 / Отв. ред. А. В. Гадло. СПб. 64 с.

Предисловие // Этнографическое изучение Северо-Запада России. (Итоги полевых исследований 2001 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях): Материалы VI региональной научной конференции молодых ученых / Отв. ред. А. В. Гадло. СПб. С. 5–8.

Рыболовы Южного Приладожья и Лужской губы (А. В. Гадло, С. Б. Егоров, А. Ю. Чистяков) // Пятые Царскосельские чтения: Научно-теоретическая межвузовская конференция с международным участием 24–25 апреля 2001 г.: Материалы конференции. Т. X. СПб. С. 83–87.

Христианская Армения и народы Северного Кавказа (IV–X вв.) // Армения и Христианский Восток. Международная научная конференция 27–30 июня 2001 г.: Тезисы докладов. СПб. С. 13–15.

Чагабайрам — Чага-Байрам — современный алтайский праздник встречи Нового года (А. В. Гадло, Н. А. Тадина) // Пятые Царскосельские чтения: Научно-теоретическая межвузовская конференция с международным участием 24–25 апреля 2001 г.: Материалы конф. Т. X. СПб. С. 87–90.

«Эл-ойын» 2000 г. на Алтае (А. В. Гадло, Н. А. Тадина) // Евразия сквозь века: Сб. научных трудов, посвященных 60-летию со дня рождения Д. Г. Савинова. СПб. С. 218–222.

Этнография народов России в системе Интернет (из опыта разработки информационной научно-образовательной программы) (А. В. Гадло, И. И. Верняев, А. В. Чугунов) // Реальность этноса: Научно-региональный компонент в образовании: содержание, структура, функции: Материалы Второй международной научно-практической конференции (25–28 апреля 2000 г.). СПб. С. 39–41.

Этнографическое изучение Северо-Запада России (итоги полевых исследований 2001 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). Материалы VI региональной научной конференции молодых ученых / Отв. ред. А. В. Гадло. СПб. 90 с.

2002

Из опыта работы кафедры этнографии и антропологии по созданию электронной библиотеки и web-сервера: «Этнонациональные общности России: историко-демографическая и этносоциокультурная характеристика» (А. В. Гадло, И. И. Верняев, В. А. Козьмин) // Университетский историк: Альманах. № 1. С. 173–180.

2003

Козьмин В. А. Оленеводческая культура народов Западной Сибири / Под ред. А. В. Гадло. СПб. 236 с.

2004

Адыги во второй половине I тысячелетия н.э. (Очерк этносоциальной и этнополитической истории) // Историческая этнография. Вып. I. Вопросы этнической истории народов России: Межвузовский сборник / Под ред. А. В. Гадло. СПб. С. 6–37.

Историческая этнография. Вып. 1. Вопросы этнической истории народов России: Межвузовский сб. / Под ред. А. В. Гадло. СПб. 202 с.

Предисловие // Историческая этнография. Вып. 1. Вопросы этнической истории народов России: Межвузовский сб. СПб. С 3–5.

Этнография Северо-Запада России (Южные окрестности Петербурга — Приладожье — Центральные районы Псковщины) (А. В. Гадло, И. И. Верняев, С. Б. Егоров, А. Ю. Чистяков). СПб. 252 с.

Предыстория Приазовской Руси. Очерки истории русского княжения на Северном Кавказе. СПб. 362 с.

СОВЕТ ЦАРЯ ВАХТАНГА ГОРГАСАЛА

В работах первых древнегрузинских историков X–XI вв. Джуаншера и Леонтия Мровели наше внимание привлёк сюжет о совете «царя» Вахтанга, жившего в середине V в. В реконструкции событий той поры Джуаншер и Леонтий опирались на местные хроники, древнегрузинские и персидские предания. Наряду с преувеличениями и даже фантастическими сообщениями, призванными возвеличить деяния своего героя — «царя» Грузии Вахтанга Горгасала, Джуаншер и Леонтий приводят интересные сведения по истории Кавказа раннего средневековья. В частности, Джуаншер описал характерный для всех горцев региона институт *аталычества* — воспитание ребенка из знатной фамилии на стороне, как правило, знатным вассалом. На празднике в честь рождения Вахтанга *спаснет* «Саурмаг с великой мольбой выпросил Вахтанга на воспитание. И царь поручил *спаснету* Саурмагу воспитание Вахтанга и отдал ему своего сына. Ибо был обычай, по которому дети царские росли в домах вельмож».¹

В семь лет, по хронике, Вахтанг остался без отца, а вскоре умер и его воспитатель Саурмаг. Новым *спаснетом* стал Джуаншер. Еще через три года овсы (аланы) совершили опустошительный набег, «полюбили Картли», с богатой добычей и трехлетней сестрой царя Мирандухой возвратились домой. Последующие пять лет юный царь воспитывался под присмотром епископа Микаэла. Когда же юному царю исполнилось 15 лет, он созвал «знатных картлийцев... устроившись в одном из зданий, воссел на высоком престоле. На престоле же восседал *спаснет* Джуаншер и оба епископа, а все прочие *эриставы* расселись по креслам, а тысячники и сотники и прочие воины тут же стояли навывтяжку».²

Перед нами описание Совета; интересна структура его участников: на престоле, помимо царя, сидели *спаснет* и два (!) епископа, что указывает на степень реальной власти Вахтанга. И если *спаснет* («второй» царь) в социальной структуре древней Грузии давно (по всей вероятности, с начала н.э.) играл весьма важную роль, то присутствие рядом с царем двух епископов свидетельствует о возросшем к середине I тысячелетия влиянии духовенства. Шатбердская редакция хроники «Обращение Картли» приводит весьма красноречивый пример отношений царя с церковными владыками: «... архиепископом был Микаэл, и он ударил ногой в лицо Вахтанга (курсив наш. — Ф. Г.)».³ В «Жизни Вахтанга Горгасала» этот случай передан иначе: «Прибыл царь и спешился, чтобы приложиться к стопам епископа, но тот брыкнул ногой и каблуком обуви ударил государю в уста и выбил ему зуб».⁴ И это при том, что в детские

годы «Вахтанг рос и научался у епископа Микаэла всей премудрости божией».⁵ Микаэл «проклял царя вместе со всем его войском».⁶

Возвращаясь к Совету, созванному Вахтангом перед походом на овсов, обратим внимание на участие в нем военной знати разного ранга (тысячников и сотников). Но особенно примечательно присутствие в зале рядовых воинов. В целом нарисованная Джуаншером картина заседания скорее напоминает собрание общества с военно-иерархической структурой, нежели «царство» в полном смысле этого термина.

Показательна речь спаспета Джуаншера. Обращаясь к царю, он сказал: «... ты был юн и не по силам тебе было воевать и предводительствовать воинством и наводить порядок в царстве твоём. Ныне же, государь, недостает тебе покуда полноты лет для дел ратных... ты уже в силах править царством; время же для дел ратных и предводительства воинством тебе не пришло. Таково мнение мое: избери из нас предводителя войска нашего и вручи нас тому, кому да будем мы послушны... Ты же будь в доме твоём и правь царством... Так говорил спаспет Джуаншер и *все знатные эриставы поддержали его* (курсив наш — Ф. Г.)».⁷ Тот же ответ в переводе Г. В. Цулая звучит так: «... государь... не полон в тебе покуда опыт воинства. Но вижу я премудрость твою: несмотря на свои юные лета, ты в силах править царством, но время для дел ратных и предводительства воинством тебе не пришло... избери из нас предводителя войска нашего... Ты же будь дома и правь царством».⁸

В приведенном коротком отрывке из речи, приписываемой древнегрузинским историком *спаспету* («второму царю»!), бросается в глаза настойчивость предложения (граничащего с завуалированным требованием) Вахтангу функции военного руководства предоставить военным аристократам, так как царь еще слишком «юн и не по силам (ему) воевать и предводительствовать воинством»; чуть ниже вновь: «... недостает тебе покуда полноты лет для дел ратных»; затем снова та же мысль: «время для дел ратных и предводительства воинством тебе не пришло». Закономерно предложение юному царю: «избери из нас предводителя войска нашего». Интересно, что «*все знатные эриставы*» поддержали спаспета. Формальным основанием для такого шага военной элиты была юность царя. На этом фоне неожиданной представляется другая мысль спаспета: «... государь, исполнен ты мудрости, силы, отваги и стати... вижу я премудрость твою: пусть юн ты летами, ты уже в силах править царством». Получается, что, несмотря на наличие «*мудрости, силы, отваги и стати*», царь слишком юн и не опытен для военных дел, но той же мудрости и тех же лет достаточно для управления государством.

Независимо от позиции одного из первых авторов средневековой грузинской литературы бесспорно перед нами очевидный конфликт между царем и военной аристократией. Ко времени жизни историка Джуаншера термин *спаспет* уже исчез из социальной терминологии грузин. Из слов самого автора рассматриваемого источника следует, что он не понимал сути термина и принял

его за почетное звание царского воспитателя.⁹ Точно так же Джуаншер, не ведая об институте «второго царя» в древней Грузии, невольно привел данные, свидетельствующие о его наличии в Грузии времен Вахтанга.

Страбон в социальной структуре Иберии отметил «следующее (после царя. — Ф. Г.) по значению лицо» — «это верховный судья и полководец».¹⁰ Как следует из приведенной цитаты, титул его не назван. Для объяснения этого сюжета обычно используют материалы о картлийских *питиахшах*. Информация о них содержится в обнаруженных во время раскопок осенью 1940 г. в Армази (близ Мцхета) двух надписях начала н. э. Одна выполнена арамейскими письменами. Другая содержит греческую надпись с параллельным арамейским текстом. По оценке В. И. Абаева, «блестящего интерпретатора нашел арамейский текст в лице... Г. В. Церетели. Его работа, посвященная билингве, может быть охарактеризована одним словом: образцовая».¹¹

В надписях носитель титула Зевах назван «малым», или «младшим», *питиахшем*, таким образом предполагается существование «старших» *питиахшей*. Данная титулатура засвидетельствована в соседней Армении во времена Трдата. Что касается Грузии, то упоминание «двух одновременных царей» (Фарасмана и Хсефарнуга) в армазских надписях «можно объяснить существованием двоецарствия в Иберии в I–II вв. нашей эры, о котором сообщает грузинская хроника “Mokcevaŷ Kartlisay”».¹²

Термин *питиахш* иранский, хотя его этимология не совсем ясна. Его связывают с ахеменидской должностью «око царя», известной по греческим источникам, и переводят как «наблюдающий». Титул «питиахш» носили первые сасанидские шахи. Встречается он и в среднеиранских надписях III в. н. э. Словари переводят его как «второе лицо после царя (вице-король)»,¹³ а у Захария Ритора он переведен как «заместитель царя» (*χυναρτος*). Аммиан Марцеллин упоминает *vitaxae*, т. е. *питиахшевы* (начальников конницы), которыми управляли большими областями Ирана. «Важнейшие провинции Персии, которыми управляют *витаксы*, т. е. *командиры конницы* (курсив наш — Ф. Г.), цари и сатрапы...».¹⁴ Интересно, что здесь *питиахши* названы прежде других правителей областей — «царей» (*reges*) и сатрапов.

В надписи Ка'бе Зороастра среди иранских титулов упоминается *питиахш* (*bthsy/bitaxs*). Его носитель, согласно Р. Фраю, «по всей вероятности, был чем-то вроде помощника царя». Еще при Ахеменидах существовал чиновник, именуемый *bitaxs*; тогда его титул имел форму *patyaxs* и «обозначал наместника, которого можно отождествлять с “оком царя”». Отметив бытование аналогичного титула — *pitiaxsi* — в Грузии более раннего периода, «где он прилагался к очень крупному сановнику, уступавшему по значению только самому царю», американский ученый в то же время подчеркнул: «...попытки интерпретации этого титула как “второй (после царя)” вызывают сомнения».¹⁵

В греческом варианте армазской билингвы *питиахш* Иодманган назван *эпитропос*, что, помимо обычно перевода «опекун», имеет значения «намест-

ник царя», «регент». Питиахши, чьи могилы открыты в Армази, были высшими должностными лицами при дворе «царя», могли заменить его в необходимых случаях, управляя обществом во время малолетства правителя, болезни и т. д. Это, собственно, и есть второе после царя место, т. е. именно питиахши были теми вторыми после царя лицами, о которых писал Страбон.¹⁶

Изучение имен, перечисленных в армазских надписях, показало, что довольно большой процент среди них составляют имена сармато-аланского происхождения. Это в первую очередь имена «царя» Хсефарнуга, питиахшей Шарাগаса, Аспарука, Зеваха, дворюуправителя Иодмангана и др.¹⁷ Имя Хсефарнуг образовано от *xšau* (сиять, блистать) + *фарныг* (благодатный). Причем, как подчеркнул В. И. Абаев, во второй части антропонима «мы видим *farn*, но с таким оформлением (*farn-ug*), которое из всех иранских языков встречается только в осетинском».¹⁸ Шарагас — (осетин.) «невредимый» (буквально — «с невредимой головой»). Аспарук, как и имя аланского военного аристократа Аспара V в., восходит к корню *спар* — «наступать». Зевах — «ленивый» от осетин. *зиваг* — «лень». Иодманган — это *и* (определенный артикль), *од* (душа) + *манг* (неправдивый); другими словами — «тщедушный».¹⁹

Наличие сармато-аланских имен среди представителей высшей знати Иберии, в том числе среди тех, кто принадлежал к царскому роду, четко указывает на тесные связи населения древней Картли с предками осетин. Происхождение какой-то части антропонимов может быть объяснено простым заимствованием. Но наличие столь значительного количества сармато-аланской антропонимики среди имен иберийской знати скорее связано с оседанием аристократии ираноязычных кочевников в древней Грузии. Как отмечал Г. А. Меликишвили, аланы в значительном числе привлекались «царями» Иберии в постоянные воинские отряды. «Некоторые из них, надо думать, успешно прокладывали себе путь в знать».²⁰ В связи с этим обратим внимание на воспитателя Вахтанга — спасителя Саурмага, чье аланское имя («Чернорукий») указывает на связь носителя антропонима с аланами.

Примечательно и существование у Вахтанга своего рода дружины из аланских юношей. Очевидно, не случайно он носил прозвище *Горгасал* — «Волчья голова». По свидетельству летописца, «Вахтанг соорудил себе шлем из золота и изобразил спереди волка».²¹ Да и имя царя — Вахтанг — восходит к ираноязычной основе — «имеющий волчье тело».²² В результате имя царя не сочетается с прозвищем, получается нечто несуразное: «имеющий волчье тело — волчья голова». Логичным представляется предположение Р. Г. Дзаттиаты о том, что Вахтанг возглавлял дружину «волков». Поэтому его прозвище означало не «волчья голова», а «глава волков».²³

Объяснение сочетания Вахтанг + Горгасал как сочетания имени («Имеющий волчье тело») + титула («глава волков») представляется тем более вероятным, что во многих древних обществах, включая предков осетин — скифов, сарматов, алан,²⁴ и в Средние века на Кавказе²⁵ существовали так называемые мужские

союзы — социальный институт, зародившийся в потестарном обществе и служивший средством утверждения в социуме мужского господства. Генетически мужские союзы связаны с мужскими домами, задачей которых была социализация молодежи. После возникновения мужских союзов мужские дома стали их опорной базой.²⁶

Во многих кочевых племенах, в том числе у алан, а также у этносов средневекового Кавказа юноши таких воинских объединений поклонялись волку или собаке. Вероятно, члены «волчьих» отрядов и чисто внешне старались походить на своего покровителя. В этом смысле интересно описание сармата Овидием Насоном (43 г. до н.э. — 18 г. н.э.): «Грубый голос, свирепое лицо — истинный образ Марса; ни волосы, ни борода не подстрижены ничьей рукой, десница всегда готова наносить раны, вонзая нож, который всякий варвар носит на привязи у бедра».²⁷ Аналогичный портрет нарисовал Помпоний Мела: «Они любят войны и резню... Во время пиршества перечисление, кто сколько перебил врагов, является любимейшим и самым частым предметом беседы».²⁸ Аммиан Марцеллин неоднократно описывал поведение в бою сарматских воинов, отметив характерные черты их поведения: на врага они бросались «с остервенелыми взорами и дикими криками»; в бою «проявляли страшное упорство, и те, кто падал в борьбе, ужасным ревом (курсив наш. — Ф. Г.) показывали, что не такие страдания причиняет собственная смерть, как успех» римлян. Никто из раненных «среди различных ужасов не молил о пощаде, не бросал оружия, не просил скорейшей смерти; все упорно держали в руках оружие, даже поверженные наземь, считая меньшим позором быть побежденным силой другого, чем признаться в этом».²⁹

Под несомненным влиянием алан в некоторых районах Грузии сохранились следы былого значения молодежных объединений. Еще на рубеже XIX–XX вв. в деревне Биа Зугдидского уезда проводился народный праздник *Alanuroba*; на нем определялся самый сильный молодой человек, получавший почетный титул *alan-kovi* — «аланский человек». На празднике, отмечавшемся на церковной площади села 20–21 августа, устраивался своеобразный турнир двух команд молодежи — «царей» и «рыцарей», за символ, давший название игре: *kakvi-gala* — «ношение песта». Противников называли */m/alanur i*.³⁰

Таким образом, в древних обществах существовали особые военные организации молодежи. Возможно, такой отряд аланской молодежи составил дружину Вахтанга Горгасала. Данное предположение не столь уж невероятно, если учесть, что между царем и грузинской аристократией, как военной, так и церковной, шла постоянная борьба за влияние.

Вернемся к описанию совета Горгасала. В речи спаспета обратим внимание еще на один социальный термин — *мквидри*, условно переведенный Г. В. Цулая как «подлинные картлийцы».³¹ Этим словом обозначали «коренного жителя, точнее, очевидно, полноправного крестьянина, члена общины». Как показал А. П. Новосельцев, в библейских текстах на грузинском языке данный термин

«весьма част, с ним связано право на определенное достояние, наследование имущества». В грузинской версии Евангелия от Матфея *«мквидри»* передает греч. «клэрономос» (в армянском переводе Евангелия стоит «жаранг» — «наследник», «владелец имущества, перешедшего по наследству»). Это слово «используется и в ранних оригинальных памятниках». В «Мокцевай картлисай» это свободные жители Тбилиси. «Получается, что даже в Картли VIII–IX вв. мквидри — это свободное население, хотя у нас нет сведений о его численности и социальной роли». В ранних памятниках носители термина противопоставлены разным категориям зависимого населения. «В общем, вряд ли есть основание отрицать, что в Картли даже в IX в. мог существовать еще довольно обширный слой свободного населения...»,³² — подчеркивал А. П. Новосельцев.

Содержание термина «царь» в какой-то мере раскрывается в речи самого Вахтанга: «Над *царями* (курсив наш. — Ф. Г.) и людом нашим нависла беда...».³³ Комментируя данный сюжет, Г. В. Цулая отметил: «Так в оригинале». Употребление множественного числа объясняется тем, что грузинское *мепе* — «царь», при всей его определенности, — «термин многозначный. В условиях политической раздробленности, исторические реалии которой пережиточно сохранились и впоследствии, каждая феодальная единица могла считаться «царством»».³⁴ Но если источник одним и тем же термином *мепе* называет и владельцев отдельных уделов, и главу Грузии, то почему и в чем Вахтанг отличался от удельных «царей»? Четкого ответа на этот вопрос пока нет.

Обратим внимание еще на одно интересное обстоятельство: Г. А. Меликишвили³⁵ среди функций «второго царя» в древней Грузии отмечал и его верховенство над *эриставами*. Последний термин он трактовал как «военачальники» и «областена начальники». Однако, если иметь ввиду Грузию начала н. э., то названный термин имел иное значение. Надо согласиться с поправками А. П. Новосельцева: первое слово в составном термине — *эри* — буквально «народ», т. е. все свободное население. Даже в памятнике VII в. «Мученичество Або Тбилели» *эри*, по-видимому, означает еще «народ», а не «войско». Среди 300 *эри* «эрисмтавари» Нерсе, спасавшихся от арабов и перешедших с ним Кавказские горы, находились и сугубо «штатские» люди. Сам термин *эрисмтавари*, как и *эристави*, «этимологически восходит к тем временам, когда эти «главы народа» были просто вождями».³⁶ Со временем термин менял свое содержание и в различных памятниках в зависимости от контекста приобретал разное значение. А. П. Новосельцев присоединился к трактовке данного термина И. Абуладзе, понимавшего *эристави* как «главнокомандующий», «предводитель», «глава конницы», «правитель», «правитель удела».³⁷

Этимологическое значение *мтавари* — «глава», «главный», в переносном смысле — «вождь», «предводитель». Если исходить из грузинской лексики V–XIII вв., то данное понятие имело много значений: «судья», «вождь», «предводитель», «глава», «командир», «старший», «богатый».³⁸

В описании столкновения середины V в. грузинских и аланских войск упоминаются «все цари кавкасионов — пятьдесят тысяч конников», «цари (во множественном числе. — Ф. Г.) овсетские», *бумберазы* и *голиафы* — эпитеты, упреждавшие в отношении богатырей, один из которых, алан по происхождению, назван Тарханом (восходит к скифскому слову со значением «судья», «лицо, свободное от налогов»), *исполин Бакатар*.³⁹ Г. В. Цулая не без основания полагал, что в данном случае «Бакатар, вероятно, лицо историческое». Термин Бакатар не является, строго говоря, антропонимом, скорее всего это нарицательное прозвище (типа «кесарь», «эмир» и т. п.). Об этом свидетельствует «сообщение арабского историка Кудамы (ум. 948 г.), что “царь” Алланов называется *багаир*. Имя это принадлежит всякому, кто у них царем».⁴⁰

В переводе вышеприведенного эпизода Г. В. Цулая названы «бумберазы», «голиафы», «всадники, одетые в панцири и железные шлемы», «избранные», «знатные» и «тяжеловооруженные всадники». Интересен и другой сюжет: Вахтанг «оседлал облаченного в панцирь коня».⁴¹ Как видно, Леонтий описывает тяжеловооруженную (панцирную) конницу — катафрактариев.

Резюмируя изложенное, отметим, что социальная структура древнегрузинского общества в описании Мровели и Джуганшера соответствует ступени развития, определяемой как «чифдом» («вождество»). Своего рода маркером социального устройства Грузии V в. является состав участников совета Вахтанга Горгасала: сам «царь», спаспет («второй царь»), высшие слои духовенства, военная аристократия разных рангов, рядовые воины. Анализ социальной терминологии показал существование довольно значительного слоя свободного населения («мквидри»). Главы отдельных владений, входивших в состав Картли, обозначались тем же термином, что и «царь», — *мепе*. «Знатные эриставы» поддерживали спаспета, а не Вахтанга. Серьезной силой, стремившейся к верховной власти, была верхушка духовенства. В то же время сам Вахтанг Горгасал («глава волков», т. е. отряда молодых воинов, поклонявшихся волку, — мужского союза?), скорее, похож на главу позднепотестарного или раннеклассового общества, нежели на «царя» феодальной страны.

¹ Джуганшер. Жизнь Вахтанга Горгасала / Пер., введ. и примеч. Г. В. Цулая. Тбилиси, 1986. С. 59.

² Там же. С. 61.

³ Очерки по истории Грузии / Ред. М. Д. Лордкипанидзе. Т. II. Тбилиси, 1988. С. 64.

⁴ Джуганшер. Указ. соч. С. 90.

⁵ Там же. С. 61.

⁶ Очерки по истории Грузии. С. 64.

⁷ Джуганшер. Указ. соч. С. 63–64.

⁸ Мровели Л. Жизнь картлийских царей / Пер., предисл. и комм. Г. В. Цулая. М., 1979. С. 81–82.

⁹ Джуганшер. Жизнь Вахтанга Горгасала. С. 111. Примеч. 20.

¹⁰ Аланика. Сведения греко-латинских, византийских, древнерусских и восточных источников об аланах-ясах / Сост. и комм. Ю. С. Гаглойти // Дарьял. 1999. № 1. С. 234.

- ¹¹ *Абаев В. И.* Вокруг Армазской билингвы // Сообщения АН Груз. ССР. 1944. Т. V. № 8. С. 825.
- ¹² *Церетели Г. В.* Армазская билингва. Тбилиси, 1941. С. 52–54.
- ¹³ *Mac Kenzie D. N.* A Concise Pahlavi Dictionary. Oxford, 1971.
- ¹⁴ *Аммиан Марцелин.* Римская история / Вступ. статья и ред. текста Л. Ю. Лукомского, комм. Ю. Кулаковского. СПб., 1994. С. 291.
- ¹⁵ *Фрай Р.* Наследие Ирана. 2-е изд. М., 2002. С. 144, 288.
- ¹⁶ *Новосельцев А. П.* Генезис феодализма в странах Закавказья. М., 1980. С. 106, 109–114.
- ¹⁷ *Абаев В. И.* 1) Вокруг Армазской билингвы. С. 827; 2) Вокруг Арзамасской билингвы // Очерки языкознания и филологии. I. М.; Л., 1949. С. 88–89.
- ¹⁸ *Абаев В. И.* Вокруг Арзамасской билингвы (1949). С. 86.
- ¹⁹ *Абаев В. И.* Вокруг Арзамасской билингвы (1944). С. 827; *Козырева Т. З.* Осетинская антропонимия древнего и средневекового периода // Ономастика Кавказа. Махачкала, 1976. С. 237–239.
- ²⁰ *Меликишвили Г. А.* К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959. С. 355–356.
- ²¹ *Джуаншери.* Жизнь Вахтанга Горгасала. С. 81.
- ²² *Абаев В. И.* Вокруг Арзамасской билингвы (1949). С. 87.
- ²³ *Дзаттиаты Р. Г.* Аланы в дружине Вахтанга Горгасала // Аланы: история и культура. Владикавказ, 1995. С. 102.
- ²⁴ *Гутнов Ф. Х.* Ранние аланы: Проблемы этносоциальной истории. Владикавказ, 2001. С. 168–175.
- ²⁵ *Карпов Ю. Ю.* 1) Джигит и волк. СПб., 1996; 2) Общественный быт народов Кавказа // Эльбрус. 1999; 3) Половозрастные структуры в традиционном горно-кавказском обществе // Ранние формы социальной организации. СПб., 2000.
- ²⁶ Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М., 1986. С. 192–196; История первобытного общества. Эпоха классовообразования. М., 1988. С. 238.
- ²⁷ *Аланика.* Сведения... // Дарьял. 1999. № 6. С. 236.
- ²⁸ Там же. 1999. № 2. С. 230.
- ²⁹ *Аммиан Марцелин.* Римская история. С. 138–139.
- ³⁰ *Gerhardt D.* Alanen und Osseten // ZDMG. Bd 93. 1939. С. 34.
- ³¹ *Джуаншери.* Жизнь Вахтанга Горгасала. С. 115. Примеч. 39.
- ³² *Новосельцев А. П.* Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М., 1990. С. 190.
- ³³ *Джуаншери.* Жизнь Вахтанга Горгасала. С. 61.
- ³⁴ Там же. С. 114–115. Примеч. 37.
- ³⁵ *Меликишвили Г. А.* К истории Древней Грузии. С. 455.
- ³⁶ *Новосельцев А. П., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В.* Пути развития феодализма. М., 1972. С. 65. Примеч. 30.
- ³⁷ *Новосельцев А. П.* Хазарское государство... 1980. С. 166–167.
- ³⁸ Там же. С. 166.
- ³⁹ *Джуаншери.* Жизнь Вахтанга Горгасала. С. 63–65, 67.
- ⁴⁰ Там же. С. 116–117. Примеч. 63.
- ⁴¹ *Мровели Л.* Жизнь картлийских царей. С. 84–85.

**БЫТОВЫЕ ПРЕДМЕТЫ
КАК ИСТОЧНИК ВОССТАНОВЛЕНИЯ
АРХАИЧЕСКИХ ПРИЕМОВ СЧЕТА ВРЕМЕНИ
(на примере адыгских жезлов из ореха)**

Адыгская культура, даже в ее современном состоянии, содержит такие компоненты, которые восходят к ранним этапам истории. Примечательным примером сохранения архаики выступают предметы материальной культуры, сами по себе недолговечные, но служащие для воспроизводства и сохранения установок и ментальных форм, родившихся в глубокой древности. Именно такими у адыгов могут быть признаны различные атрибуты праздничных действий, сделанные из орехов. В быту адыгов предметы, изготовленные из ореха, занимают важное место, их продолжают делать, хотя круг их видов сузился по сравнению с прошлым.

В силу того, что многие из предметов, сделанных из ореховых плодов, представляют собой ассоциации количества с постоянной числовой ритмикой, позволительно предположить, что в данном случае присутствует орнаментальная или нумерологическая закономерность, за которыми обычно скрываются архаические ментальные конструкции. Их восстановление представляет одно из направлений исторической этнографии, предмет изучения которой — история культурогенеза этноса или группы этносов.

Ореховые деревья у адыгов считались счастливыми растениями, но обращение с ними требовало осторожности, не следовало их сажать вблизи дома, особенно тем, чей род не был многочисленным, стучать по стволу орехового дерева топором было небезопасно, так как в этом случае дерево бесконтрольно разрасталось, спящему под орехом снились кошмары.¹ У шапсугов ореховое дерево и его части активно использовались в лечебной практике.²

Свое символическое назначение имели и сами плоды орехового дерева, собственно орехи. Орехи упоминались в формулах благопожелания в обрядах детского и брачно-свадебного циклов. Во время новогодних праздников в дни весеннего равноденствия у основной части адыгов и в середине января у моздокских кабардинцев во время семейных торжеств проводилась игра «дэ къагъэж-эх» («орех скатить»). Ее участники, и взрослые и дети, получив из рук старшей женщины орехи, по очереди скатывали их поштучно вниз по специально установленной в центре помещения наклонной плоскости, стараясь своим орехом задеть орех из запущенных раньше. Задетый орех брал себе выигравший, он получал также право еще на один ход. Описавший эту игру С. Х. Мафедзев

сообщает, что тому, кто выиграл самое большое число орехов, в наступающем году должны были сопутствовать счастье и удача.³

На молодежных посиделках, например, в доме, где находилась засватанная девушка, участники посиделок состязались в игре, которая называлась «орех». По ее правилам, орехом-битой с расстояния 4–5 м из круга выбивался другой орех, непопавшие биты складывали отдельно в другой круг. Орехи приносили с собой или получали от хозяйки дома, по окончании игры все орехи съедали — участники игры и невеста.⁴ Очевидное присутствие в данной игре признаков любовной и плодородческой магии не может быть причиной, по которой следует ограничиться преимущественным вниманием только к ним.

Отметим, что в названных играх присутствуют три момента: соприкосновение двух орехов с тем, что один из них заменяет другой (бита «берет» выбитый орех), утрата качества «промазавшим» орехом, использование орехов в коррекции будущего (приворот, приобретение удачи) вследствие соприкосновения их между собой или того, что их касался человек. Отметим попутно, что орех тверд и не разрушается, подобно камню, от удара.

Орехи служили материалом для приготовления ряда специфических предметов. Для скачек, которые в процессе свадебных торжеств проходили неоднократно, у кабардинцев изготавливались ореховая рубашка («де джанэ»), ореховая шапка («дэ пызэ»), ореховые путы («дэ лъахъэ»), ореховая палка («дэ баш»), ореховая плеть (дэ щлопц»). Победители получали призы в определенной очередности, начиная с захватившего первенство: шапку, рубашку, путы, плеть, палку.⁵ Состязание за шапку, «сплетенную из тоненьких прутьев и обвешанную орехами», было главным моментом скачек и вызывало «особенный восторг».⁶ Шапку использовали в ритуале посещения жениха в промежуточном доме во время обряда «скрывания жениха», когда ее подвешивали в дверном проеме так, что ее нельзя было не коснуться любому входящему, что было причиной штрафа, но и отчасти выглядело как его унижение.⁷

Относительно западных адыгов (адыгейцев) главными предметами, сделанными из орехов, называют ореховый кнут («дэжъые къамьпц»), ореховый флаг («дэжъые быракъ»)⁸. Ореховые предметы для свадебных скачек у всех адыгских этнографических групп готовили родственники жениха.

По описанию свадьбы у черноморских шапсугов в 1930-х гг. всадники требовали от устроителя свадьбы флажки, изготовленные из фундука. «Получив в конце концов требуемое, всадники, отъехав в сторону, устраивали невдалеке состязания, нечто вроде эстафеты, где призами служат эти предметы».⁹ Вряд ли после состязания ореховые флажки сохранялись, надо полагать, что их делали не в единственном числе. На финальных скачках (после совершения обряда «примирения жениха с родными»), когда состязания шли за предметы, уже имевшие не символическую, а реальную ценность, флажки использовались для подачи сигналов.¹⁰

Состязание в борьбе за ореховый флаг («беракъзэтэх»), сделанный из зеленых орехов-фундука, имело в том числе и смысл присвоения-создания изобилия. Целью состязания было принести флаг в место, определенное судьями, и победителем считался тот, кто выполнял задание, соперничая с другими всадниками.¹¹

Скачки проводились в погоне не только за ореховым знаменем, гораздо чаще знамя (флажок) было сделано из куска красного ситца. По сведениям Дж. Лонгворта (1839), призом в состязании, согласно правилам, должен был быть предмет девичьего рукоделия, но по необходимости изящное изделие заменялось тряпичным флагом. Тот, кто оказывался обладателем ткани, считался победителем и хранил ее.¹² Известно, что «борьба продолжается до тех пор, пока от знамени не оставалось ни клочка, и схвативший его видит, что в его руках находится только древко».¹³ Предназначенный для разрывания тряпичный флажок, очевидно, следует отличать от того знамени, под которым двигались процессии с невестой или с партией жениха.¹⁴ За этот флаг тоже шло состязание, но несущие флаг должны были обязательно его сохранить. Можно усмотреть уподобление флага из ткани и орехового жезла-знамени: тряпичное знамя разрывается на лоскуты, ореховое изначально уже состоит из множества элементов.

Отметим свойства орехов, входящих в образованные ими комплексы. Во-первых, они являются частью предметов, использовавшихся в обрядово-праздничной деятельности. Во время праздников все эти предметы разрушались, ореховые композиции не предназначались для длительного существования или долгого хранения. Во-вторых, из орехов изготавливались такие симулякры, как шапочка, рубашка, плетъ, т.е. налицо имитативная функция предметов, собранных из орехов. И, в-третьих, каждый отдельный орешек представляет собой идеальный исходный элемент для сборки сложных композиций. Несомненно, условием легкого получения исходного материала было обилие дикорастущей лещины в местных лесах и фундука в садах. Но при изобилии орехов обращает на себя внимание тот факт, что в период расцвета торговли Черкессии в XVIII в. в страну ввозилось «много грецких и лещинных орехов».¹⁵ Ввоз грецких орехов оправдан поздней культивацией этого растения в адыгских районах, но ввоз лещины мог быть оправдан только большой в ней потребностью.

Ореховая палка «дэ баш» (по-кабардински) или «дэжъые бэщ» (по-адыгейски) именовалась еще «хъатыекло бэщ» — палка хатяко, распорядителя торжеств, на свадьбе его распознавали по этому предмету. В данном случае присутствие орехов — функциональный определитель свадебной ореховой палки. Сама же палка представляет собой жезл, как «къоджэ беш» (адыгейск. — сельская палка), атрибут старосты, и указывает на необходимость исполнения его указаний; палка «удж беш» — жезл распорядителя танца, почетного старика, к тому же и гостя, «посланника бога», палка «щъхъаыгърыт беш» — посох

организатора застолья, или палка, обозначающая лиц, назначенных в помощь суду.¹⁶

Все жезлы, находясь вертикальном положении при их использовании, выказывают повеление к действию или маркируют лицо, имеющее право распоряжения. Вертикаль большого флага, как флага пахарей («вак1ууэ бэракъ») или флага предводителя воинского отряда, изменением своего положения служила сигналом к определенному действию.¹⁷ Ореховая палка имела отношение к воздействию на будущее, что отразилось в пережиточном виде в детских играх: когда производилась жеребьевка участников, палку держали вертикально.¹⁸ Палки из древесины грецкого ореха использовались в лечебной магии для создания куклы-вместилища болезни, а также для добывания ритуального очистительного огня. Вырезанная из дерева ореховая палка обретала собственные неясные, но значительные свойства, поэтому человеку, нашедшему ее, рекомендовали: «... не держи палку, не зная, счастливая она или несчастливая».¹⁹

Можно сказать, что у адыгов создание композиций из орехов базировалось на том, что их детали, плоды орехов и палка — ось монтажа композиции, наделялись экстрафункциональной ценностью.

Отмечено, что культ орешника и изготовление из орехов различных предметов было особенно характерно для черноморских шапсугов. Реминисценции культа ореха заметны в массовой, практически без исключения, занятости всех жителей шапсугских сел в сборе и обработке фундука, в увлеченности этим занятием, особой гордости за изобретенные приспособления для очистки орехов и т.д. До настоящего времени шапсуги продолжают делать композиции из орехов преимущественно для свадебных торжеств. Делаются три разновидности жезлов:

- 1) коронообразные навершия из орехов, конфет и лоскутков ткани, укрепленные на конце длинного шеста, имеющие вертикальную организацию;
- 2) жезлы хатяко — палки с изогнутым концом, увитые гирляндами орехов, или прямые с подвешенными цепочками орехов, их держат вертикально;
- 3) знамена-значки, состоящие из палки, под которой подвешиваются соединенные между собой гирлянды орехов, на концах гирлянд крепятся лоскутки красной ткани, композиция имеет горизонтальную организацию, подобные жезлы на свадьбе преподносятся почетным гостям, лучшим танцорам, победителям в скачках, в память о событии флажки иногда вешают на стену в парадной комнате дома.

Именно к последнему типу и принадлежат жезлы с низками орехов, висящими под палкой, расположенной горизонтально. Их образцом, по которому рассчитывалась числовые ассоциации, являются жезлы из собрания РЭМ, приобретенные в 1976 г. Е. Н. Студенецкой и Г. И. Новиковой у черноморских шапсугов в ауле II Красноалександровский (ныне Калэж — «Старая крепость») Лазаревского района Большого Сочи. Интерес к ним был вызван тем, что в Черноморской Шапсугии неоднократно приходилось слышать о том, что та-

называть его угловым), в двух нитках насчитывается по 8 орехов. Еще одна нитка нижним концом соединена с крайним угловым орехом, находящимся в третьем ряду сетки, в низке содержится 9 орехов. Всего в правой части насчитывается 26 орехов. Общее число орехов во всем флажке, в его правой и левой части, 384, или 3×2^7 .

В некоторых полученных числах можно увидеть несколько значений, которые могут быть признаны соответствующими календарным. Первое такое число — общая сумма орехов в жезле — 384. Интервал в 384 дня представляет собой так называемый високосный лунный год. Если рассматривать его как признак лунного календаря, то в этот цикл войдут 13 месяцев по 27 дней и 53 дня или так называемых «синодических» месяцев, точных отрезков времени полного повторения фаз Луны. Продолжительность солнечного года в данном случае во внимание не принимается. Если рассматривать лунный високосный год относительно солнечного, то тогда он представляет собой отрезок времени, включающий наблюдения двух одноименных солнцестояний (например, двух летних или одноименных равноденствий). В некоторых древних системах счета времени использовался данный интервал, но считается, что прием не получил широкого распространения.²¹ Использование приема счета времени, когда счетный цикл захватывает конец годового календарного цикла (предположительно солнечного года примерно 365 дней) и начало другого, или приема, при котором следующий год может начинаться раньше, чем закончится предыдущий, также может привести к тому, что число дней в году может превысить величину астрономического цикла. В данном случае такое наложение на каждый из годовых интервалов составит 9–10 дней.

Наложение временных интервалов не является чем-то исключительным в счете времени, например, в христианском календаре воскресенье пасхальной недели — одновременно и первый, и восьмой день недели.

Нам известно из опубликованных данных по этнографии адыгов единственное упоминание, которое может косвенно свидетельствовать о таком счете времени. Значение сведений настолько важно, что необходимо привести цитату из источника в русском переводе. «Когда молодой человек появлялся в обществе, трое старейшин обращались к нему с вопросом: “Сколько ветвей у вербы?”. Он должен был ответить: “Двенадцать”. Речь шла о двенадцати месяцах года. Спрашивали: “Сколько листьев у нее?”. — “Триста семьдесят два” — должен был он ответить по адыгской системе счета».²²

Понятно, что речь идет о числе дней в году, и данное их количество может получиться только в том случае, если применять принцип счета с частичным наложением календарных годовых циклов. В то же время приведенная цитата позволяет предположить существование у адыгов в прошлом системы счета, отличной от ныне общепризнанной десятичной.

Итак, мы предполагаем, что ореховые жезлы описанного типа могли использоваться как счетные (и календарные) приборы, в которых отдельные элементы

могли засчитываться не один раз в зависимости от их положения в конструкции. Мы предполагаем также возможность использования в счете времени не десятичных позиционных систем.

Примем первое предположение и изменим принцип подсчета числа элементов в левой части жезла. Так, число орехов в одном ромбе узора насчитывает 16 шт., но реально те же орехи принадлежат и соседним ромбам, и мы предлагаем не обращать внимания на фактическое число элементов и считать, что в каждом ромбе находится по 16 орехов. Всего ромбов 19, что дает общее число 304. Между боковыми нитями и ромбами находятся по два треугольника с каждой стороны, содержащие 15 орехов, что дает в этих зонах 60 элементов. Общая сумма орехов в сетке левой стороны при таком приеме подсчета составляет 364, что очень близко к числу дней в году. При делении числа 364 на 16 мы получаем частное, близкое 23, что соответствует не только общему количеству ичеек в сети ($19 + 4$), но и количеству орехов в боковых нитках сетки.

Далее, следуя тому же принципу, мы установим, что число орехов в винкелях, находящихся по внешним верхней и нижней полосам сетки, составит 9, а в одной стороне угла их будет 5. Если же подсчитывать число орехов в подвесках, завершающих нижние выступы сетки, то в каждой подвеске их будет уже не 8, а 9, а каждая пара подвесок состоит одновременно в зависимости от принятой тактики подсчета из 17 и 18 элементов. Так же и в подвесках правой части: в двух из них содержится и 8 и 9 элементов, в третьей — и 9 и 10, а общая сумма орехов правой части равняется и 26, и 27, и 28.

Если разделить число дней в году — 364 — на 26, то в результате получится 14, что равно числу углов в верхней и нижней части сетки по ее внешней стороне (2×7) и соответствует половине лунного месяца.

В данном виде все движения по полю левой части композиции жезла с подсчетом числа элементов выглядят как увлекательные упражнения с числами — преобразования чисел 7 и 8 или 14 и 16 друг в друга, происходящие в пределах двух чисел, относящихся к календарю, — 364 и 258. Переходы от числа к числу действуют завораживающе, что в свое время могло явиться причиной развития магии числа. Особенно производит впечатление присутствие числа семь, биосоциальная природа оперирования которым является доказанным фактом.²³ Можно считать, что оперирование числом семь имеет психофизиологическую природу, происходит из особенностей высшей нервной деятельности человека. Отметим, что в адыгской культуре, как и культуре других северокавказских народов, семерка — сакральное число, о чем можно судить хотя бы по наличию так называемого «идола Созыреша», культового предмета, имевшего семь ветвей и посвященного божеству плодородия.²⁴ В мифологии адыгов семерка выступает в качестве основы организации Космоса (священные предметы группировались по 7, во вселенной — 7 сфер, через 7 единиц времени менялись качества явления), 7 дней длился праздник в честь бога громовержца, во время засухи 7 раз совершали обряд обливания водой очажной цепи, воспитатель

доказывал свое право на воспитанника, привлекая 7 свидетелей, на поминках имущество умершего раздавали 7 соседям, иголка, которой шили 7 раз, становилась священной. В мифах осетин герои повторяют действия 7 раз, проходят 7 небес, 7 преисподних, 7 перевалов. Для праздничных пиров выпекалось по 7 пирогов, социально значимой фигурой признавался человек, командующий 7 людьми и т. д.²⁵ Семидневная неделя присуща большинству календарей мира, в том числе иудейско-христианскому и мусульманскому, для которых грузинское и арабское посредничество были каналами проникновения их элементов в календарь народов Северного Кавказа.²⁶

Использование числа 8 как особой счетной единицы отмечено в культуре адыгов и соседних народов Северного Кавказа, где оно использовалось для подчеркивания особенного объединения предметов: феодалами взимался штраф в 8 единиц, в кабардинской черкесске должно было быть по 8 газырей, осетинской невесте желали иметь в приданном 8 раз по 8 одеял.²⁷ По лингвистическим данным разных народов Северного Кавказа, важность значения числа восемь заключалась в том, что оно обозначало заверченный набор элементов.²⁸ Отмеченное в ряде различных этнических культур значение числа восемь как обозначающего предельную по численности величину было присуще и культуре адыгов, о чем свидетельствовало правило, требовавшее от кабардинского князя не задерживаться в своем доме более восьми дней, чтобы не утратить репутацию подвижного воина-наездника.²⁹ Восемь имеет значение первого предельного числа, после которого начинается новый счет, в ряде индоевропейских языков за числом 9, идущим после 8, закреплено значение «нового числа». В математике число 8 означает суперсимметрию как являющееся кубом числа 2.³⁰ Восемидневная неделя не упоминается в справочниках о календарях народов мира, но отмечена на Кавказе, при этом исследователи полагают, что семи- и восьмидневная недели имеют одинаковое происхождение, восходя к фазам Луны.³¹

Приведенные сведения из области этнографии и нумерологии убеждают нас, что присутствие групп по 7 и 8 элементов в композиции жезла естественно и оправданно. Восьмикратные объединения естественным образом создаются также тем, что двоичную структуру композиции определяет просто ритм парного пересечения нитей. Так, сетка, сплетенная в левой части жезла, выглядит как поле, в котором ищущий глаз обнаружит нужные ему композиции. Обстоятельством, заставляющим рассматривать жезл как прибор, построенный с соблюдением счетного принципа, является разделение его на две части. При этом в левой части расположено 8 осевых нитей, на которых строится узор сетки и подвесок, а в правой только одна. Общая сумма орехов в жезле составляет 384 шт., что соответствует точно 13 синодическим месяцам, но в левой части их 358, что соответствует 12 синодическим месяцам, но вычисленным с меньшей точностью (вместо 29,53 дней получается 29,83). Снижение точности произошло потому, что в правой части на трех нитках висят $8 + 8 + 1 + 9$ орехов,

вместе с тем орехом, через который проходят все три нити. Если предположить, что для каждой из ниток общий орех входит в счет числа ее элементов, а в одну из них включен лишний орех или на нее не распространяется правило (общим орех может быть только для двух ниток, но не для трех), то тогда нитки правой части представляют схему сидерического месяца, состоявшего из 27 дней. Каждая нитка в таком случае соответствует девятидневной неделе. Одна из ниток правой части соединена с сеткой в левой, что вполне может означать их единство (в рамках лунного високосного года), но может трактоваться и как изображение переходного периода, общего для заканчивающегося (солнечного в 364 или 358 дней) и начинающегося года при их взаимном наложении друг на друга.

Итак, жезл из ореха представляет собой ось, сходную с коромыслом весов, под которой свисают две композиционные группы: слева, обозначающая солнечный год, справа — сидерический лунный месяц. Вся композиция может рассматриваться двояким образом. С одной стороны, в ней обозначается лунный високосный год, или, что также следует предположить, обозначается лунно-солнечный год с вставным тринадцатым месяцем. Год, в который дополнительный месяц вставляется, называется эмболисмическим. В истории развития солнечно-лунного календаря известны такие способы согласования лунных и солнечных циклов, когда месяц вставлялся во 2-й год трехлетнего цикла (триэтерида), 3-, 6- и 8-й год восьмилетнего цикла (октаэтерида), в 3-, 7-, 11-, 15-, 20-, 24-, 28-, 32-й годы 33-летнего цикла (персидский календарь Омара Хайяма). Тот факт, что 8-летний цикл входил в основу известных в античной и варварской Европе 16-летнего, 84-летнего и 160-летнего циклов,³² заставляет отнестись с большим вниманием к композициям элементов жезла, объединенных в группы по 16, но особо по 8. Главным моментом является присутствие 8 нитей, на которых держится вся конструкция левой части жезла. Жезл состоит из 8 элементов (число нитей и соответственно орехов, находящихся прямо под ниткой) в левой части и одного (орех и проходящие через него три низки орехов) в правой. Если рассматривать структуру по принципу 8 и 1, то она может символизировать собой календарный период в 8 солнечных лет, для исправления погрешностей которого периодически необходима вставка 13-го месяца.

Вместе с тем, если рассматривать композицию в целом, как имеющую структуру жезла, подчиненную ритму $8 + 1 = 9$, то это позволяет видеть правую часть как элемент расшифровки структуры левой, подобно тому, как на чертеже подробнее показывают часть схемы. Тогда двойные подвески под шевронами сетки не только обозначают присутствие группы, но должны трактоваться так, как показывает конструкция правой части. Каждая низка правой части жезла, соответствующая 9-дневной неделе, состоит из $8 + 1$ элементов. Подвески также состоят каждая из $8 + 1$ орехов, и каждая их пара состоит из $8 + 1 + 8 = 18$ элементов. Налицо позиционная система с основанием 9, дающая объединение элементов жезла только по подвескам в композиционное единство $9 \times 3 \times 9$.

Если композиция $9 \times 3 \times 9 = 243$ имеет отношение к числу дней, то она отражает не что иное, как неполный год. Неполный год, интервал менее 365 дней года, является, что можно считать доказанным, той формой, в которой народный календарь существовал большую часть своей истории.³³ Относительно региона Северного Кавказа и культуры его народов этот отрезок времени мог охватывать период от начала хозяйственного года до его конца: от начала работ и праздников, отмечавших начало цикла (праздники первой борозды и выгона скота) до праздников, его завершавших (праздников обмолота, случки овец или специального праздника, завершающего трудовой год, как, например, осетинский праздник Св. Георгия). Неполный год начинался с весеннего равноденствия в марте и должен был заканчиваться во второй половине ноября. Вторая, дополнительная часть года, составлявшая 121–123 дня, приходилась на его зимний период.

В адыгской традиции год начинался 21–23 марта со дня «гъэрэ щырэ щыыызэхэк1» — «дня, когда год и земля расходятся», или «плъэсышхъэ» — «головного дня года».³⁴ Этнографические данные свидетельствуют о полном календарном цикле, однако отмечается, что помимо месячной индексации присутствовало определение года по положению небесных светил. Особо обращалось внимание на местоположение неясного для рассказчиков созвездия Вагоба (Вагъуэбэ). 22 марта оно выходило «из земли», 22 сентября начинало заходить, а 22 декабря «было уже в земле».³⁵ Данное представление можно считать косвенным свидетельством того, что адыгам был известен неполный год, который продолжался, пока созвездие Вагоба было еще видно.

Присутствие в приемах организации времени культуры числового основания 9 требует особого внимания к значению этого числа.

Число 9 известно в нумерологии народов Северного Кавказа примерно так же, как и число 8. Адыги знали счет по 9, утверждали, что неумелый будет девять раз переделывать свою работу. Карачаевцы утверждали, что срок нормальной беременности женщины оставляет 9 месяцев и 9 дней.³⁶ Штрафы, которые выплачивались феодалами друг другу за различные проступки и штрафы в их пользу измерялись группами по 9 предметов.³⁷ В чеченской мифологии мир состоял из 9 сфер, в ингушских легендах говорилось о том, что работник мог забрать с собой только то, что он заработал за 9 дней, при гадании вайнахи пользовались 9 камнями.³⁸ Значение числа 9 проясняется по данным осетинского языка, где оно означает новое количество, начинающееся после группы в 8 элементов. По данным дагестанской этнографии, число 9 фигурирует в апотропеической магии детства, в календарной обрядности первого дня весны (и, может быть, года). Несомненно, важным является тот факт, что у части лакцев и даргинцев при применении числа 9 относительно возраста человека (отмечено в связи с запретами детского периода) существовали ограничения, в таких ситуациях его называли «неназываемым».³⁹

Существование 9-дневной недели прослеживается в календаре народов Северного Кавказа по материалу чеченской этнографии, существует упоминание, что в году было 40 недель, или 360 дней. 9-дневная неделя была известна народам Дагестана, что, возможно, является признаком «преемственной связи с культурными традициями Древнего Востока».⁴⁰

Присутствие в композиции жезла позиционной счетной системы с основанием 9 не вызывает сомнения. Естественно, что оперирование таким принципом счета не привычно как для человека, мыслящего в десятичной системе, общепринятой в настоящее время, так и того, кто пользуется счетом пятками, дюжинами, двадцатками, шестидесятками,⁴¹ исторически известными приемами обращения с количеством, отмеченными в том числе и на Кавказе. Девятиричный счет практически не описан в истории человечества, но это не означает, что он не мог иметь применения. Согласно ему, имеется следующая система счета 1, 2, 3, ... 8, 10, 16, 17, 20. Число 81 в десятичной системе записывается как 100 в девятиричной, и далее: 162 записывается как 200, 243 — 300, 324 — 400, 365 — 450, 405 — 500, ... 729 — 1000. В этой системе число дней в году (365) равняется $9 \times 9 \times 9/2(4,5)$, при этом 9 записывается как 10, а $9/2$ может быть записано как 5, т. е. в году в девятиричной системе насчитывается $10 \times 10 \times 5 = 450$ дней. В отличие от десятичной системы число $9/2 = 5$ не может быть записано знаками, так как 5×2 в этом случае равняется 11, и это противоречит правилам позиционного счета. Зато такое число идеально может быть представлено на счетных косточках (в нашем случае — орехах), как это происходит на участках сторон каждого из винкелей, прямых и перевернутых, от углов которых отходят подвески левой части жезла. В каждом отрезке 5 орехов, а в винкеле $1 + 1 + 4 = 10$, так как один орех является общим.

Последствия мышления в девятиричной системе для восприятия числовой организации года весьма значительны. Во-первых, если признать период в $10 \times 10 = 100$ (или в привычной форме $9 \times 9 = 81$) за продолжительность сезона, то солнечный год в 365 дней оказывается состоящим из 5 сезонов, один из сезонов должен быть в два раза короче остальных. Деление года на пять сезонов известно по результатам изучения осетинского народного календаря, где допускалась следующая последовательность: зима, ранняя весна, весна и половина лета, осень, поздняя осень.⁴² Но поскольку число 5 (4,5) — только полупериод, для сохранения ритмики девятикратности естественным было разделение года не на 5 больших, а на девять малых периодов, где каждый был бы равен $100/2 = 50$ (или в привычном виде $81/2$). Так как признак делимости и в этом случае отсутствует, выход находится еще раз в использовании счетных косточек, и в десятичной системе число 81 разделяется пополам в виде $40 + 1 + 40$. Дополнительный день мог рассматриваться как принадлежащий двум малым периодам совместно, что сохраняло целостность большого периода, а мог быть причислен и к одному из малых периодов. В результате в обычном солнечном году было 5 малых периодов по 41 дню в десятичной системе (или 45 в девяти-

тиричной) и 4 малых периода по 40 дней. При этом можно было относиться ко всем отрезкам как к равным. Если люди, пользовавшиеся таким календарем, знали и високосный солнечный год, то они могли, ничего не меняя в системе, включить в нее еще один день.

Сорокодневье является широко известным элементом народного календаря многих народов Востока, оно обозначается термином иранского происхождения *чилле*, означающим «сорок». По существующим записям присутствие *чилле* в календаре ограничивается периодами самых жарких летних и самых холодных зимних дней. Точной позиции *чилле* в году не имеет, что, очевидно, связано с забвением математической природы интервала и замещением ее магически-счетной функцией.

С нашей точки зрения, в восстанавливаемой календарной системе присутствовали такие периоды, как 9-дневная неделя, 3-недельный месяц, 40-дневный малый период, равный половине большого, и большой период, состоявший из 9 недель. Использование принципа счета времени, основанного на позиционной системе с основанием 9 и обеспечивавшего возникновение названных единиц, произошло на другой основе, чем счет семерками. В происхождении семиричной системы определяющая роль принадлежит мозгу, функционирование его структур отчасти навязывает окружающему миру субъективный взгляд, формирующий сетку координат поля переработки информации. Девятиричный счет есть также механизм ментальной деятельности, но более зависящий от внешнего мира. На наш взгляд, он произошел от попыток найти счетный механизм согласования ритмов астрономического времени, воспроизвести приемы обращения с количеством от объективных циклов времени.

Время изготовления адыгских жезлов из орехов далеко отстоит от того времени, когда были созданы все счетные системы и возник календарь. Давно забыты системные принципы народных приемов счета вещей и времени, привнесены иные мотивы в мир культуры. Однако вещи в любой исторический период сохраняют (хотя и не все) свойство быть памятниками культуры, даже если они исполнены из недолговечного материала.

Жезл, сделанный из орехов, выглядит как пособие по представлению различных календарных циклов вместе с правилами их согласования. В нем можно найти високосный лунный год (384 дня), подобие солнечного тропического года (364 дня), неполный год, характерный для архаического традиционного календаря, 7-, 8-, 9-дневные ассоциации, сидерический месяц в 27 дней, 14 и 16-дневные интервалы времени. Очевидно, обилие показанных циклов указывает на то, что жезл не был календарем в техническом смысле, а скорее иллюстративным пособием, объясняющим принципы существования и согласования различного вида моделей счета времени. Вполне допустимо, что сама возможность, прикасаясь к орехам, считать их и переходить при этом от одной календарно-счетной системы к другой, породила ощущение власти над временем. Календарем жезл мог служить в той же степени, в которой им является

современный настольный или настенный табель-календарь: определить день в нем можно только уже зная его. Запускаются в действие подобные приборы от начальной точки, определяющей: в наше время сообщением в масс-медиа о начале Нового года, а в прошлом свидетельством об астрономическом явлении. Скорее всего, началом года была дата весеннего равноденствия

Имел ли жезл изначально другой вид или структура его сохранилась с давних времен неизменной, останется загадкой. Если предпринятая реконструкция назначения орехового жезла верна, то в любом случае она относится к тому назначению предмета, которое уже утрачено. И все же позволим себе предположить, что функции отображения времени и праздничного использования жезла связаны между собой. Очевидно, использование жезла в свадебной обрядности имеет случайный характер и объясняется редукцией праздничного мира адыгской культуры в Новое время. Календарному жезлу было уместно присутствие в календарных обрядах, но перемещение его в свадебную обрядность может считаться вполне оправданным, исходя из того, что свадьба также является моментом начала временного интервала. Захват жезла победителем конного состязания, дарение его лучшему танцору или почетному гостю означали передачу контроля за временем человеку, которому сопутствовала удача, и, следовательно, вручение жезла было элементом магии контроля будущего, сохранения порядка течения времени.

¹ Хабехирова Х. А., Мусукаев А. И. Мир дерева в культуре адыгов // КЛИО (Кавказский историко-этнографический Олимп). Раздел «Этнография». Вып. 6. Нальчик, 2001. С. 61–62, 127.

² Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Труды Института этнографии. Новая серия. М., 1959. С. 204; Гревенс Н. Н. Культовые предметы кабардинцев и черкесов // Ежегодник музея истории религии и атеизма. М.; Л., 1961. С. 341; Хабехирова Х. А., Мусукаев А. И. Мир дерева... С. 62.

³ Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов. Нальчик, 1979. С. 22.

⁴ Там же. С. 108–109.

⁵ Там же. С. 145.

⁶ Васильков В. В. Очерк быта темиргоевцев // Сборник материалов по описанию племен и местностей Кавказа. Вып. XXIX. Тифлис, 1901. С. 97.

⁷ Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры... С. 146.

⁸ Гоненжук Г. Я. Из истории физической культуры и военной подготовки адыгов в прошлом // Культура и быт адыгов. Вып. 2. Майкоп, 1978. С. 202.

⁹ Шмукис И. О черкесской свадьбе // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. М., 1940. С. 25.

¹⁰ Коджесау Э. Л., Меретуков М. А. Семейный и общественный быт // Культура и быт кочевнического крестьянства Адыгейской автономной области. М.; Л., 1964. С. 51.

¹¹ Фонвиль А. Последний год войны Черкесии за независимость. Краснодар, 1927. С. 14; Гоненжук Г. Я. Из истории физической культуры... С. 200.

¹² Лонгворт Дж. А. Год среди черкесов // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Нальчик, 1974. С. 574.

¹³ Кох К. Путешествие по России и в Кавказские земли // Там же. С. 606.

¹⁴ Меретуков М. А. Брак у адыгов // Учен. зап. Адыгейского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Т. VIII. Майкоп, 1968. С. 213, 222.

¹⁵ Пейсонель К. Трактат о торговле на Черном море // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Нальчик, 1974. С. 193.

¹⁶ Бгажноков Б. Х. 1) Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983. С. 114; 2) Логос игрища // Мир культуры. Нальчик, 1990. С. 28; 3) Черкесское игрище. Нальчик, 1991. С. 154–155, 161; Мафедзев С. Х. Символика в коммуникативном поведении адыгов // Национальная культура и общение. М., 1977. С. 53; Унарокова Р. Б. Формы общения адыгов. Майкоп, 1998. С. 25.

¹⁷ Унарокова Р. Б. Формы общения адыгов... С. 26.

¹⁸ Мафедзев С. Х. О народных играх адыгов. Нальчик, 1986. С. 37, 41, 45.

¹⁹ Хабекирова Х. А., Мусукаев А. И. Мир дерева... С. 67.

²⁰ Унарокова Р. Б. Формы общения адыгов... С. 24–25.

²¹ Буткевич А. В., Зеликсон М. С. Вечные календари. М., 1984. С. 35–36.

²² Адыгэ ӀуэрыӀуатэхэр (Адыгский фольклор). Нальчик, 1963. С. 219. Цит. по: Хабекирова Х. А., Мусукаев А. И. Мир дерева... С. 113.

²³ Бреус Т. К., Обридко В. Н., Халберг Ф. О проблеме происхождения биологической недели // Древняя астрономия: Небо и человек: Труды конференции. М., 1997. С. 38–50; Фролов Б. А. 1) Числа в графике палеолита. Новосибирск, 1974. С. 118–146; 2) От первобытных форм рациональных знаний к науке Древнего мира // Этнографические исследования развития культуры / Ред. А. И. Першиц. М., 1985. С. 140–174; 3) Первобытная графика Европы. М., 1992. С. 123–172; 4) Происхождение календаря // Календарь в культуре народов мира / Ред. Н. Л. Жуковская, С. Я. Серов. М., 1993. С. 23–25; 5) Числа в архаической космологии // Астрономия древних обществ / Отв. ред. Т. М. Потемкина, В. Н. Обридко. М., 2002. С. 62–67.

²⁴ Люлье Л. Я. Вера, религиозные обряды и предрассудки черкес // Записки Кавказского отдела императорского Русского географического общества. 1862. Вып. V. С. 26; Шортанов А. Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982. С. 116–129; Панеш Э. Х. Этническая психология и межнациональные отношения. Взаимодействие и особенности эволюции (на примере Западного Кавказа). СПб., 1996. С. 137–140.

²⁵ Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 1. М., 1958. С. 82–83; Т. 2. М., 1979. С. 119; Аутлев П. У., Алибердов Т. Д. О народной метрологии адыгов // Ученые записки адыгейского научно-исследовательского института. Т. VIII. Майкоп, 1968. С. 93; Калоев Б. А. Осетины. М., 1971. С. 80; Меретуков М. А. Врачное помещение // Сборник материалов по этнографии адыгов. Майкоп, 1975. С. 78; Ногмов Ш. Б. История кабардинского народа, составленная по преданиям кабардинцев. Нальчик, 1982. С. 139; Тотоев В. Ф. Состояние обмена и торговли в Чечне (вторая половина XVIII — начало XIX вв.) // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Т. XXV. Орджоникидзе, 1964. С. 167; Шортанов А. Т. Адыгская мифология... С. 74, 76; и т. д.

²⁶ Булатова А. Г. Сельскохозяйственный календарь и календарные обычаи и обряды народов Дагестана. СПб., 1999. С. 86–87; Климишин И. А. Календарь и хронология. 2-е изд. М., 1985. С. 40–44; Куликов С. Нить времен. Малая энциклопедия календаря. М., 1991. С. 21–45; Малая энциклопедия календаря. М., 1991, Мадаева З. А. Народный календарь чеченцев и ингушей в конце XIX — начале XX в. // Советская этнография. 1980. № 6. С. 85; Ужагов М. Р. Годичные циклы хозяйственных работ у чеченцев и ингушей периода средневековья. Грозный, 1979. С. 87.

²⁷ Леонтович Ф. И. Адамы кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Вып. 1–2. Одесса, 1882. С. 48–5; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь... 1958. С. 191; Ногмов Ш. Б. История кабардинского народа... С. 137.

²⁸ Абаев В. И. Историко-этимологический словарь... 1973. С. 286; Кабардино-русский фразеологический словарь / Сост. Б. М. Карданов. Нальчик, 1968. С. 181; Хетагашев Л. А., Керашева З. И. Толковый словарь адыгейского языка. Майкоп, 1960. С. 247; Чеченско-русский словарь / Сост. Л. Х. Мациев. М., 1961. С. 55.

- ²⁹ *Потоцкий Я.* Путешествие в Астраханские и Кавказские степи // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Нальчик, 1974. С. 226.
- ³⁰ *Потемкин В. К., Симанов А. Л.* Пространство в структуре мира. Новосибирск, 1990. С. 122.
- ³¹ *Булатова А. Г.* Сельскохозяйственный календарь... С. 86.
- ³² *Климишин И. А.* Календарь и хронология... С. 43–53.
- ³³ *Власов В. Г.* 10 Русский народный календарь // Советская этнография. 1985. № 4. С. 26–27; 2) Формирование календаря славян. Ранний период // Календарь в культуре народов мира / Ред. Н. Л. Жуковская, С. Я. Серов. М., 1993. С. 105–107.
- ³⁴ *Калмыков И. Х.* Следы религиозных воззрений в календарной системе адыгов // Проблемы атеистического воспитания в условиях Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1979. С. 98.
- ³⁵ *Мафедзев С. Х.* Народный календарь адыгов // Солнечные часы и календарные системы народов СССР. С. 149–151.
- ³⁶ *Шаманов И. М.* Обряды и поверия карачаевцев, связанные с рождением ребенка XIX — начало XX вв. // Проблемы этнической истории народов Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1980. С. 84.
- ³⁷ *Бларамберг И. Ф.* Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Начальник, 1974. С. 394; *Клапрот Г.-Ю.* Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807–1808 гг. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Начальник, 1974. С. 264; *Скитский Б. В.* Очерки по истории осетинского народа с древнейших времен до 1867 гг. // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Т. X. Сталинири, 1947. С. 51.
- ³⁸ *Ипполитов А. А.* Этнографический очерк Аргунского округа // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1868. С. 17; *Крупнов Е. И.* Несколько ингушских народных сказаний // Археолого-этнографический сборник. Т. II. Грозный, 1965. С. 256.
- ³⁹ *Булатова А. Г.* 1) Лакцы. Махачкала, 1971. С. 183–184; 2) Сельскохозяйственный календарь... С. 89.
- ⁴⁰ *Булатова А. Г.* Сельскохозяйственный календарь... С. 89.
- ⁴¹ *Кликс Ф.* Пробуждающееся мышление, у истоков человеческого интеллекта. М., 1983. С. 213.
- ⁴² *Чибиров Л. А.* Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976. С. 40.

Б. М. Керефов, Т. Б. Керефов

КАБАРДИНЦЫ: К ИСТОРИКО-ЭТНОЛОГИЧЕСКОМУ ПОРТРЕТУ СУБЭТНОСА АДЫГОВ

Кабардинцы (самоназвание — адыгэ) — один из крупных субэтносов адыгов, известных во всем мире под экзоэтнонимом «черкесы». Коренное население Кавказского региона. Живут исторически также в Республиках Адыгея, Карачаево-Черкесия, Сев. Осетия-Алания (р-н г. Моздок), Краснодарском и Ставропольском краях Российской Федерации (р-ны Армавира и

Курпской), Турции и как диаспора в некоторых арабских странах. Число кабардинцев в Российской Федерации — 520,1 тыс. человек (перепись 2002 г.), в странах СНГ — 5 тыс. человек; среди значительной адыго-черкесской диаспоры (более 3 млн) в Турции, Сирии, Иордании и других странах, по оценочным данным, кабардинцы составляют около 200–250 тыс. человек. Несмотря на современную территориально-административную разобщенность, кабардинцы и адыго-черкесы (бжедуги, абадзехи, бесленевцы, шапсуги, натухаевцы, хатукаевцы, темиргоевцы и др.) составляют единый этнос. Символами их этнической идентификации и самоидентификации, помимо общего самоназвания (адыгэ), является язык (адыгэбзэ), общность духовной культуры и психического склада, проявляющиеся в таких категориях, как «адыгагъэ» («адыгство» — концентрированное выражение моральных *правил поведения*, основанных на идеализированных свойствах национального характера; высшая ценность — ориентир для самосовершенствования), «адыгэ шэп» (*адыгский характер*) и др., представляющие составные части «адыгэ хабзэ» (свод правовых норм, законов, обычаев и этики) — визитной карточки адыгской (черкесской) культуры и индикатора адыгского (черкесского) этноса.¹

В антропологическом отношении кабардинцы относятся к промежуточному между кавказским и понтийским типу балкано-кавказской расы европеоидов.² Язык кабардинцев принадлежит к адыгской ветви западнокавказской (абхазо-адыгской) языковой семьи, генетически родственной вымершему во втором тысячелетии до н.э. хаттскому Малой Азии.³ Существуют разные диалекты и говоры: большекабардинский, моздокский, бесленевский, кубано-зеленчукский, малокабардинский. Письменность на кабардинском языке до 1923 г. — на основе арабской графики, затем на базе латинского алфавита, а с 1936 г. — на кириллической графической основе. Верующие кабардинцы-мусульмане — сунниты, моздокские кабардинцы — в основном христиане-православные.

Древняя история кабардинцев и их формирование как субэтноса связаны с районами Восточного Причерноморья и Северо-Западного Кавказа. Нижний хронологический рубеж процесса этногенеза уходит в глубочайшую древность и в определенной мере связан с культурно-историческими общностями Циркум-понтийской зоны, особенно Восточной Малой Азии. Реконструируемый лингвистами праабхазо-адыгский язык, по данным глоттохронологии, выделился из общесеверокавказского около середины VI — начала V тысячелетия до н.э.⁴ В эпоху ранней бронзы складывается протоадыгский этнический массив, предположительно тесно связанный с создателями майкопской и дольменной археологических культур.⁵ В античное время древние предки кабардинцев уже фиксируются в письменных источниках и под собирательным названием меоты, и под собственными именами — синды, псессы, тореты, ахеи, зихи, керкеты и др. Меоты населяли территорию Северо-Западного Кавказа, значительную часть Восточного Причерноморья, Приазовья и Прикубанья. Одним из слагаемых их

тно- и культурогенеза являлся прикубанский культурный очаг эпохи поздней бронзы.⁶ С начала I тысячелетия до н. э. процесс этнокультурного развития меоты проходил в условиях достаточно длительного, порой сбалансированного сосуществования и взаимодействия с различными социумами — племенными объединениями кочевников (сначала *киммерийцев* и *скифов*, затем *сарматов* и *алан*) и греческими городами-колониями. Эти два фактора, надолго обуславливающие ход этногенетических и политических процессов на Северо-Западном Кавказе и вызвавшие в его отдельных районах более или менее устойчивые синкретические формы государственности, религии и искусства,⁷ по интенсивности, масштабности, форме и конечным результатам, были далеко неоднородны для различных меотских племен.⁸ Ни оседание отдельных групп кочевников в Закубанье, которые со временем подвергались естественной ассимиляции, ни мощное их влияние не помешали сохранить основной культурный генофонд.⁹

С начала основания греческих городов-колоний на берегах Керченского пролива (VI в. до н. э.), особенно после образования (480 г. до н. э.) Боспорского царства, значительную роль стал играть античный фактор, проявлявшийся как в области социально-экономических отношений, так и в политической сфере. Определенное ускорение темпов общественного развития наблюдалось прежде всего среди той части меоты, которая более всего была втянута в орбиту греческой торговой экспансии и соответственно испытала на себе наиболее сильное влияние эллинской культуры.¹⁰

Так было, например, с синдами, населявшими Таманский полуостров и часть Черноморского побережья до современной Анапы. На их территории были основаны греческие города Фанагория, Гермонасса, Патрей, Кепы и др. Разносторонние контакты с ними сыграли роль своеобразного катализатора в процессе социального и имущественного расслоения синдского общества и образования государства. В конце V в. до н. э. синдские цари, резиденцией которых был город Синдик / Синдская гавань (район современной Анапы), стали чеканить свои серебряные монеты с надписью «Синдон». На монетах эмблемами служили различные изображения: голова Геракла, зерна, голова коня и сова.¹¹ Синдо-меотская аристократия находилась в тесных дипломатических и брачных связях с Боспорскими царями. Например, вельможа и богатый Сопей (ср. название древнеадыгского племени Собай) выдал дочь за сына царя Сатира I (433–389 гг. до н. э.), получив при этом высокую должность наместника (Исократ, XVII). Дочь же самого Сатира I стала второй женой синдского царя Гекатея. Вмешательство Боспорских царей во внутренние дела Синдики, продиктованное стремлением расширить границы своего царства, привело к потере синдами своей политической самостоятельности. В IV в. до н. э. Синдика вошла в состав Боспорского царства. Со временем под его протекторатом оказались тореты, дандарии, псессы, фатеи и другие меотские племена, что, однако, не лишило их определенного статуса автономии. В IV–III вв. до н. э.

Боспорское царство династии Спартокидов представляло собой полиэтническое государство со своеобразной греко-варварской культурно-территориальной и этнической общностью.

Значительную часть аристократической прослойки Боспорского царства составляла эллинизированная знать местных племен. Одним из таких кланов, усвоивших греческий язык и культуру, были и сами Спартокиды, родоначальник которых, по мнению ряда ученых, был выходцем из синдо-меотской знати.¹² Однако эллинизация не привела к полному стиранию культурных традиций местного населения, по преимуществу скифского в европейской части Боспора, синдо-меотского (а затем и сарматского) в азиатской. Эти традиции сохранили здесь свою силу и жизнеспособность не только на низовом уровне, в среде земледельцев, скотоводов и ремесленников, но и на уровне правящей элиты общества, среди местной племенной знати, частью осевшей в городах, частью продолжавшей свой образ жизни. Именно это обстоятельство явилось решающим фактором, который определил исключительное своеобразие всего облика боспорской культуры, специфический сплав греческих и местных элементов.¹³

В начале нашей эры меотские племена по-прежнему продолжали играть роль буфера между Боспорским царством и кочевыми племенами, принимая активное участие в важнейших политических событиях региона. С I в. н. э. одно из меотских (древнеадыгских) племен — зихи предприняли попытку объединения разрозненных родственных племен, сперва заключив военно-политический союз с вышедшими на историческую арену аланами (согласно грузинской летописи «Картлис Цховреба»), а затем (II в. н. э.) вступив в подданство римского императора. Этот период этнополитической истории древнеадыгских племен нашел отражение в посвященных надписях Боспорского царя Савромата I (93–123 гг. н. э.), где территория, ими населенная, именуется как *страна псе-ханов* (от адыгского *псыхуэ* / *псухо* — «речная долина» — традиционна крупная административно-территориальная единица у адыгов).¹⁴ Но этот объединительный процесс был прерван гуннским нашествием IV в. н. э.

Во второй половине I тыс. н. э., после стабилизации обстановки, процесс консолидации адыгских этнотерриториальных групп, вновь возглавленный зихами, завершился образованием Зихской конфедерации с политическим и религиозным центром в Никопсисе (район современного Туапсе), а имя зихов в византийских и грузинских средневековых источниках становится термином, относящимся ко всему адыгскому этническому массиву Северо-Западного Кавказа.¹⁵ Для его обозначения в X–XII в. русские летописи и арабо-персидская литература, которым совершенно не известен этноним *зихи*, применяют наименование *касоги* (*кашак*). В VIII–XII вв. *Зихско-касожская* (адыгская) общность играла активную роль в политических событиях Восточного Причерноморья. Некоторые авторы считают, что к 60–80 годам VIII в. было создано адыгское государство во главе с Иналом — родоначальником адыго-кабардинских кня-

тских родов.¹⁶ К середине IX в. «Иналово государство», или Зихская конфедерация, распалось. Арабский географ Ал-Масуди (ум. в 956 г.) отмечал раздробленность у адыгов-кашаков, а император Константин Багрянородный (ок. 950 г.) называет самостоятельные области Зихию в Восточном Причерноморье и Касахию в Прикубанье. Война с Хазарским каганатом¹⁷ и его окончательный разгром Русью способствовали восстановлению адыгского политического объединения. В конце X — начале XI в. в орбите его влияния оказалась Тмутаракань (адыг. Тамтаракай), где располагался адыгский епархиальный центр — Зихская архиепископия. Усиление роли адыгского объединения послужило причиной похода русского князя Мстислава на касогов-адыгов (1022 г.). Победив в поединке адыгского князя Редедю, а затем женив его сына на своей дочери, Мстиславу удалось объединить в рамках одной политической системы Тмутаракань и адыгские этнотерриториальные группы, в результате чего произошло превращение Тмутараканского княжества в крупное адыго-славянское политическое образование, просуществовавшее до конца XI в.¹⁸

Активизация кочевников (половцев/кыпчаков) южнорусских степей в начале XII в. и междоусобица в самой Руси привели к отрыву от нее Тмутаракани, установлению над ней протектората Византийской империи (император Мануил I (1143–1180) включал в свой официальный титул и наименование «*зихийский*», т. е. адыгский) и очередной временной дезинтеграции адыгской (*зихско-касоговской*) общности, что повлекло за собой обособление части адыгов в районе Пятигорья и положило начало образованию самостоятельной политической единицы Кабарды и формированию кабардинского субэтноса адыгов.¹⁹ Наступившая затем политическая консолидация адыгов Северо-Западного Кавказа была стимулирована взятием крестоносцами Константинополя и падением византийской императорской династии Ангелов (1204 г.), когда им удалось вновь включить Тмутаракань в свою политическую систему, которую возглавлял верховный князь, одновременно являвшийся и архонтом города. Русские летописи, упоминая о первом вторжении монголов на Кавказ (1222 г.) наряду с централизованными государственными объединениями алан (*ясы*) и грузин (*обезы*), называют как единое политическое образование и страну адыгов (*касогои*), а восточные (арабо-персидские) источники впоследствии подчеркивают «гибель государства черкесов» в сражении с ними (1237 г.).²⁰

Нашествие монголов (1237–1240 гг.), а затем Тимура (1395 г.) резко изменило этногеографическую карту региона. Разгром основных соперников на Северном Кавказе — алан, владевших важными перевальными путями через Кавказский хребет, и кыпчаков — изначальных врагов монголов²¹, способствовали изменению не только культурной доминанты, но и политической. В этот период для обозначения всех адыгов утверждается новый экзоэтноним — черкесы, впервые фиксируемый в письменных источниках с XII в.²² Кабардинские исторические предания, перекликающиеся с определенными источниками,²³ сохраняли сведения об упорной борьбе кабардинцев с монголо-татарами, их пребыва-

нии в Сарае и возвращении²⁴. Этническая комплементарность, установившаяся впоследствии между монголо-татарами и адыгами-черкесами (например, аталыками великого хана Золотой Орды Узбека (1312–1342 гг.) были адыгские князья, партия которых в силу принципов института аталычества приняла самое активное участие в узурпации престола Узбеком и в последовавшей затем борьбе по упрочению им своей власти) позволила им обрести свою нишу в системе Золотой Орды и силы для самоутверждения в ней, они занимали ряд высоких военных и административных постов, а в период «великой замятни» (с 1359 г.) какое-то время трон Великого хана принадлежал Хаджи-Черкесу (1367 г.).²⁵

На золотоордынский период приходится завершающий этап формирования этнической территории кабардинцев и их обособления как адыгского субэтноса, включившего при этом в качестве субстратной основы и часть древнего центральнокавказского населения. Субстратный компонент сыграл значительную роль в сложении антропологических особенностей кабардинцев. По определению антропологов, заметная выраженность у кабардинцев кавкасионского типа свидетельствует об автохтонном происхождении значительной части их физических предков и о их связи с древнейшим населением центральных предгорий Кавказского хребта.²⁶ В этом контексте появление в XII–XIV вв. адыгского населения в Центральном Предкавказье предстает как вторичное в их этнической истории. Оно фиксируется летописцами похода Тимура под названием «Чудур / Чутур-казак».²⁷

В качестве устоявшегося наименования страны и народа, ее населяющего, название «Кабарда» в форме «Кевертей» известно в источниках первой половины XV в. (И. Барбаро). Относительно происхождения этнонима существуют различные версии. Предание связывает его с именем адыгского владельца Кабарда. Окончание *-ей* в слове «Кабардей» является показателем принадлежности и соответствует русскому *-ов, -ово*. «Къэбэрдэй» — то, что принадлежит Кабарду, т. е. «Кабардово». Некоторые авторы²⁸ считают, что это имя, возможно, восходит в этнониму кавары / кабары (+т — иран. суффикс мн. ч.), что, скорее всего, соответствует реальности. Первоначально термин «Къэбэрдэй» (Кабарда) относился к одному из феодальных уделов восточной части адыгов и служил только в качестве его географического обозначения, а не жителей его населяющих, которые по-прежнему продолжали называть себя адыгэ. Так воспринимали еще в XVI в. смысл этого термина крымские татары («дальние черкесы Хабартки»), *ногайцы* («черкасы Кабартейские») и русские, которые наряду с названием «пятигорские черкесы» употребляли наименование «кабартанские черкесы». Ближайшие соседи кабардинцев — балкарцы, до недавнего времени называли их *черкесли*, а их землю — **Къабарты**.

Одним из неотъемлемых факторов этнополитического и социально-экономического развития Черкессии, в том числе и Кабарды, в XIII–XV вв. являлись связи с генуэзскими колониями, многие из которых (Матрега — бывшая

Гмутаракань, Копа — современный Славянск-на-Кубани, Мапа — современная Анапа, Батияр — современный Новороссийск и др.) были основаны во владениях черкесских князей. Само существование генуэзских поселений в Зихии (Черкесии), опосредованно влиявшее и на Кабарду, было возможным лишь при условии их политической и экономической поддержки местным населением,²⁹ миролюбивое отношение которого диктовалось огромной заинтересованностью в торговле. Адыгские (черкесские) князья в силу своей ментальности гнушались ремеслом коммерсанта, поэтому генуэзцы сумели органично заполнить эту социальную нишу Черкесии, которую всегда и до них, и после них занимали иностранцы (например, армяне, переселившиеся на земли адыгов в XII в. и ставшие известными под названием «черкезогои»). В числе наиболее значимых аспектов генуэзского присутствия в Черкесии была работоторговля, а также посредничество для переправки солдат в мамлюкскую армию Египта.³⁰ Институт мамлюков, представлявший собой самовоспроизводящиеся в чужой стране войска, постоянно пополнялся преимущественно кавказскими рабами, успешно функционировал в XIII–XV вв. и вписал яркую страницу в историю не только Египта, но и всей Черкесии: на протяжении 135 лет (1382–1517 гг.) Египтом правили 23 султана из адыго-черкесов.³¹

Падение владычества Золотой Орды обусловило политическую гегемонию кабардинцев на Центральном Кавказе, а владение обширными землями (от верховьев Кубани на западе до слияния Сунжи и Терека на востоке) на равнине и предгорьях способствовали резкому сдвигу в сфере социально-экономического, политического и культурного развития, дальнейшему упрочению феодальных отношений, достигших расцвета в XVI–XVII вв. Многие племена и народности Северного Кавказа попадают в зависимость от кабардинских князей и платят им твердо фиксированную дань. Именно в этот период адыгская (черкесская) культура через кабардинцев распространяется по всему Кавказу и становится синонимом аристократизма и комильфотности.

Сложная иерархическая структура общества, которая оформилась значительно раньше (по последним новейшим исследованиям, возможно, до XIII–XIV вв.) фиксируется в письменных источниках как запоздалое явление лишь со второй половины XV в. Во главе этой иерархической структуры находились **князья — пщы (пши)**, являвшиеся верховными владельцами всей земли. Высокое социальное положение князя выражалось и в его личной неприкосновенности. Источники доходов князей были многообразны — рента, подати, штрафы, дань с подвластных племен и т. д. Известные княжеские фамилии — Цдаровы, Шогенуковы, Мисостовы, Казиевы, Хатохшоковы (Атажукины), Гитяхстановы и др. — были связаны родственными узами с высшей феодальной знатью России, Грузии, Крыма, Ногайской Орды, Дагестана и т. д. В вассальной зависимости от князей находились **уоржи** — дворяне, которые по своему социально-правовому положению существенно различались. Высшую и наиболее привилегированную прослойку составляли **тлекотлеши** («сильный», «мо-

гущественный род»), имевшие столько прав, что ограничивали власть самих князей. По обычному праву кабардинцев тлекотлешским фамилиям Анзоровых, Куденетовых и Тамбиевых принадлежали особые права. По своей знатности несколько уступали им **диженуго** («позолоченное серебро»). За ними следовали **беслан-уорки** (княжеские уорки) и **уорки-шаотлугусы** («рыцарь, сопровождающий уорка»). Первые из них были вассалами князей, а вторые — тлекотлешей и диженуго. Важнейшим условием несения вассальной службы каждым уорком было получение от сюзерена особой награды — так называемой **уэркътын**, включавшей оружие, лошадей, скот, надел земли, людей и пр.³² Адат кабардинцев гарантировал любому уорку возможность разрыва вассальных отношений со своим сюзереном, что, однако, до XVII в. редко случалось: выработанный веками рыцарский моральный кодекс **уэркъ хабзэ** осуждал такой разрыв. Кабардинское дворянство всегда было той силой и опорой, на которой держались политическая власть и авторитет князей. Возглавляемой князьями дворянской иррегулярной коннице, составлявшей в разные периоды от 15 тыс. и более всадников, всегда принадлежала роль главной защитницы страны и ее народа от внешних врагов.

Основное производительное население Кабарды, крестьяне (**мэкъумэшыцлэ** букв. «возделыватель сена и проса»), по мере своего закрепощения превращалось в **пшитл** (**пшцыл** — «княжеский мужчина»), которые по правовому статусу разделялись на категории **огов** (**луэгу** — оброчные), **лагуноутов** (**лэгъунэлут** — дворовые), **унаутов** (**унэлут** — домашние рабы, или «безобрядные» холопы) и позднее — **азатов** (вольноотпущенники), значительное число которых было вторично закрепощено в первой половине XIX в.³³

Государственное устройство Кабарды отличалось сбалансированным взаимодействием трех институтов: власти верховного князя (**пшышхуэ**), сословно-представительного собрания (**хасэ**) и высшего судебного органа (**хей**). Верховный князь осуществлял высшую политическую власть в стране, являлся главнокомандующим ее вооруженными силами (**дзэпш**), выполнял функции председателя хасы и верховного суда. Высший законодательный орган Кабарды — **хасэ** (или «Совет всей кабардинской земли») регулировал избрание верховного князя. Особенность избирательной системы верховного князя составляло соблюдение «ряда», т. е. очередности между отдельными княжескими линиями, возводившими свой род к родоначальнику Иналу и представлявшими собой своеобразную братскую общность. Принцип наследования политической власти по боковой линии (от брата к брату по старшинству), сочетающийся с сословно-представительным собранием (**хасэ**), очень рано привел Кабарду к узаконенному ее разделу между «братьями-князьями» и закрепил в ней полицентрическую политическую систему.³⁴ Уже к середине XVI в. источники фиксируют в Кабарде ряд обособленных друг от друга феодальных княжеств, во главе которых стояли удельные князья из рода Идаровых, Кайтукиных, Талостановых и Гиляхстановых. Процесс феодального дробления продолжал-

ли и в последующие века: к XVII в. (возможно, и раньше) Кабарда оказалась разделенной на две большие области — Большую (Кабарда) и Малую (Гиляк-пановую). В первой имелись три княжеских удела, а во второй — два. Будучи вполне самостоятельными, эти княжества придерживались различных внешнеполитических ориентаций, в зависимости от конкретной ситуации, поневоле объединяясь под властью верховного князя при возникновении угрозы порабощения страны.

Со времени распада Золотой Орды и почти до конца XVIII в. адыги, как западные, так и восточные (кабардинцы), занимая значительную территорию, играли ключевую роль в автохтонной системе этнополитического равновесия в регионе. В целом адыгская общность была открытой по сравнению с другими на Кавказе и отличалась проницаемостью культурно-языковых границ, благодаря чему адыгская среда, особенно кабардинская, аккумулировала и растворила в себе представителей «кавказско-иберийской», иранской, тюркской и монгольской языковых групп. Этим непростым процессам своеобразный, «притягательно-регулируемый» характер придавало наличие у адыгов развитой соционормативной инфраструктуры (военный быт, рыцарский этикет, гостеприимство, аталычество, патронат и т. д.).³⁵

С конца XV в. Кабарда становится объектом экспансии со стороны Крымского ханства, поддерживаемого Османской Турцией. В целях обеспечения внешней безопасности в 1557 г. часть феодальной верхушки Кабарды во главе с Темрюком Идаровым обратилась к русскому царю Ивану IV Грозному за помощью и покровительством. Это был оптимальный для того времени исторический выбор, отвечавший и насущным потребностям Русского государства, границы которого подвергались беспрестанным нападениям крымских татар. Русское государство, продолжавшее платить унижительную дань Крымскому ханству (отменена только 3 июля 1700 г. по Константинопольскому договору), приобретала в лице Кабарды надежного союзника против общего врага и важного посредника для поддержания отношений с народами Кавказа. В результате в 1557 г. был заключен военно-политический союз,³⁶ закрепленный позже (1561 г.) династическим браком царя Ивана IV с дочерью князя Темрюка Шапрова Гошаней (Гуашэней) — Марией по крещению.

Сформировавшийся таким образом союз не предусматривал включения Кабарды в состав Русского государства и введения в ней русской администрации, что ограничивало ее независимость. Связанная с русским царем лишь обязательными военной службы, кабардинская аристократия сохраняла самостоятельность в решении внутренних и внешнеполитических вопросов. Считая Кабарду важным стратегическим участком на Северном Кавказе и стремясь закрепить здесь свое влияние, Иван Грозный оказывает существенную военную помощь союзным кабардинским князьям в борьбе против внешних и внутренних противников и по просьбе своего тестя воздвигает на восточных рубежах Терскую крепость (1567). В свою очередь, кабардинские военные формирования регу-

лярно участвуют в военных мероприятиях в Ливонии, Польше и против Крымского ханства. Стабильности кабардино-русских отношений способствовали в дальнейшем кабардинские князья, выезжавшие с середины XVI в. на службу в Москву и ставшие известными в истории России как князья Черкасские. Они занимали высокое положение в правительстве и при царском дворе, возглавляли приказы, были воеводами и командующими армиями. Около 12 из них в разное время входили в состав Боярской Думы, не говоря уже о том, что один из них — Михаил Алегукович был первым генералиссимусом Русского государства, а другой — Алексей Михайлович — великим канцлером Руси (1740).

В первой половине XVIII в. Кабарда оставалась ареной русско-турецкого соперничества. Шестой артикуль Белградского мирного договора 1739 г. провозгласил ее «вольной». Юридически страна стала независимой, что было и признанием возросшего международного авторитета Кабарды, дважды разгромившей крупные силы крымских ханов — Каплан-Гирея (1708 г.) и Бахты-Гирея (1729 г.). До второй половины XVIII в. кабардино-русские отношения во многом способствовали реализации задач восточной политики России в таких ее составных частях, как борьба с Турцией и Крымским ханством, закрепление Российской государственности в бассейне р. Терек и на Центральном Кавказе, установление тесных связей с Грузией.³⁷

Но с 60-х годов XVIII в. Россия переходит от политики максимальной «протекции» Кабарде к политике экспансионизма и колониализма³⁸ по отношению к ней. Строительство Моздокской крепости (1763 г.) на ее восточных рубежах фактически кладет начало столетней Кавказской войне. Кючук-Кайнарджийский договор (1774 г.), решивший дипломатическими уловками со стороны России де-юре кабардинский вопрос в пользу империи, развязал руки царизму, который предпринял активные меры, чтобы Кабарда и де-факто стала ее составной частью. Первый этап Кавказской войны (1763–1822 гг.) завершается потерей независимости Кабардой, аннексией значительной части ее территории, десятикратным сокращением численности населения, разрушением экономики и традиционных общественных институтов.³⁹ Подняв первой знамя национально-освободительной войны, Кабарда стала первой жертвой Кавказской войны. 21 мая 1864 г. завершилось завоевание царизмом западных адыгов, а вместе с тем завершилась и Кавказская война. Большая часть оставшихся в живых была насильственно выселена в пределы Османской империи. Таким образом, Кавказская война закончилась для адыгов этнической катастрофой и геноцидом. В 1858 г. был образован Кабардинский округ, а в 1856 г. проведена переселенческая реформа; для успешной организации полицейского надзора из 116 селений было образовано 39, в том числе 30 (5969 дворов) в Большой Кабарде.

Реформа 1860-х гг. включила традиционную систему хозяйства кабардинцев в рыночную экономику и привела к появлению новых факторов социальной дифференциации. Адаптация кабардинцев к социокультурной системе Рос-

они сопровождалась развитием общественной мысли и просветительства на новой социальной, институциональной и интеллектуальной основе (Ш. Ногмов, К. Атажукин и др.). В 1869 г. Кабардинский округ был переименован в Георгиевский, затем в Пятигорский и наконец в Нальчикский (1882 г.).

В 1921 г. в составе РСФСР образована Кабардинская автономная область, в 1922 г. — объединенная Кабардино-Балкарская автономная область, в 1936 г. преобразованная в Кабардино-Балкарскую АССР. С 1944 г. по 1957 г., когда балкарцы были незаконно депортированы, республика существовала как Кабардинская АССР. В 1957 г. Кабардино-Балкарская АССР была восстановлена. В январе 1991 г. Верховный Совет принял Декларацию о суверенитете и провозгласил Кабардино-Балкарскую ССР, в марте 1992 г. она была переименована в Кабардино-Балкарскую Республику. В январе на альтернативной основе избран Президент Кабардино-Балкарской Республики — В. М. Коков, кабардинец. В начале 1997 г. избран повторно, на второй срок, а в январе 2002 г. вновь переизбран в третий раз. Важную роль в национальном движении играет общественно-политическая организация «Адыгэ Хасэ» (а в 1991–1995 гг. и Конгресс кабардинского народа).

Традиционные занятия кабардинцев — пашенное земледелие и отгонное скотоводство, главным образом коневодство. Всемирную известность получила кабардинская (адыгская в широком понятии) порода лошадей. В царской России Кабарда занимала первое место по продаже коней на общероссийском рынке. Были развиты промыслы и ремесла: мужские — оружейное, ювелирное, кузнечное, кожевенное; женские — сукновальное, войлочное, золотошвейное. Характер поселений до XIX в. кучевой, затем уличный. До XIX в. преобладала большая семья. Власть отца семейства, подчинение младших старшим нашли отражение в этикете, в том числе в обычае избегания. Брак был строго экзогамным. Соционормативная культура общества регулировалась адыгэ хабзэ — сводом правовых норм, законов, обычаев, традиций, в которых отразились философия и мировоззрение народа. С VI в. среди адыгов начинает распространяться христианство, однако в силу ряда причин — изоляции и удаленности от христианских центров, возрастающего влияния Турции и Крымского ханства, в XVI в. происходит проникновение в Кабарду ислама суннитского направления. Влияние адыгэ хабзэ, однако, было настолько велико, что с окончательным утверждением ислама в XVIII в. среди адыгов исламские принципы регулирования общественной жизни не получили безусловного преобладания, а адаптировались под адыгэ хабзэ. Хотя в настоящее время заметна тяга к восстановлению исламского культа и мировоззрения, возможность мобилизации кабардинцев на основе исламских принципов и лозунгов представляется незначительной. Многие элементы адыгэ хабзэ наряду с такими хорошо приспособившимися к военному быту элементами материальной культуры, как мужская одежда, приемы седловки, джигитовки и пр., широко распространились среди соседних народов.

В настоящее время кабардинцы четко осознают свое историческое единство с другими адыгами. Установлены тесные связи с черкесской диаспорой. Учреждена Международная Черкесская ассоциация (МЧА), функционирует Адыгская (Черкесская) Международная Академия наук.

Особенности исторического развития кабардинцев способствовали формированию у них достаточно высокого уровня национального самосознания и зрелых его форм. Многовековой опыт национальной государственности в различных ее формах сформировал такую особенность общественного сознания кабардинцев, как неприемлемость посягательств на национальную государственность и подрыва возможностей воспроизводства этнокультурных основ национального существования.⁴⁰

¹ Бгажноков Б. Х., Думанов Х. М. О термине «адыгэ хабзэ» // Народы Северного Кавказа: вопросы истории и историографии: Материалы конференции. К 70-летию Т. Х. Кумыкова. Нальчик, 1998. С. 58–61.

² Алексеев В. П. 1) Происхождение народов Кавказа. М., 1974. С. 133, 196; 2) Историческая антропология и энтогенез. М., 1985.

³ Дунаевская И. М. О структурном сходстве хаттского языка с языками Северо-Западного Кавказа // Исследования по истории культуры народов Востока. В честь И. А. Орбели. М.; Л., 1960. С. 73–77; Дунаевская И. М., Дзяконов И. М. Хаттский (протохеттский язык) // Языки Азии и Африки. М., 1979. С. 82; Иванов В. В. Об отношении хаттского языка к северо-западнокавказским // Древняя Анатолия. М., 1985. С. 26–59; История Древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2. М., 1988. С. 119; Мелекишвили Г. А. К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959. С. 169.

⁴ Дзяконов И. М. Аллародии // Вестник древней истории (ВДИ). 1995. № 31. С. 120; Проблемы Кавказской войны и выселение черкесов в пределы Османской империи (20–70-е годы XIX века). Сборник архивных документов // Выявление материалов, археографическая обработка, вступит. статья, редакция и комментарии проф. Т. Х. Кумыкова. Нальчик, 2001. С. 89–90.

⁵ Маркович В. И. 1) Дольменная культура и вопросы раннего этногенеза абхазо-адыгов. М., 1974; 2) Дольмены Западного Кавказа. М., 1978; Мунчаев Р. Ф. Кавказ на заре бронзового века. М., 1975. С. 412–414.

⁶ Бочкарев В. С. Новые данные о Прикубанском очаге металлургии и металлообработки эпохи поздней бронзы // Между Азией и Европой. Кавказ в IV–I тысячелетия до н. э. СПб., 1996. С. 96–97; Иессен А. А. Прикубанский очаг металлургии и металлообработки в конце медно-бронзового века // Материалы и исследования по археологии СССР. М.; Л., 1951. С. 75–124.

⁷ Андреев Ю. В. Греки и варвары в Северном Причерноморье. (Основные методологические аспекты проблемы межэтнических контактов) // ВДИ. 1996. № 1. С. 16; Анфимов Н. В. Меоты и их взаимоотношения с Боспором в эпоху Спартокидов // Античное общество. М., 1967. С. 131.

⁸ Андреев Ю. В. Греки и варвары в Северном Причерноморье... С. 12.

⁹ Галанина Л. К. К вопросу о кубанском очаге ранне-скифской культуры // ВДИ. 1997. № 3. С. 133.

¹⁰ Андреев Ю. В. Греки и варвары в Северном Причерноморье... С. 15; Анфимов Н. В. Меоты и их взаимоотношения с Боспором в эпоху Спартокидов. С. 127–131.

¹¹ Шилов В. П. Синдские монеты // Советская археология. 1951. Вып. 15. С. 211–212; Амбрамзон М. Г., Горлов Ю. В. Два «синдских» диавола, найденных в Фанагории // Российская археология. 1998. № 3. С. 141–145.

- ¹² Античные государства Северного Причерноморья // Археология СССР. В 20 т. Т. 4. М., 1984. С. 13; *Мунчаев Р. Ф.* Кавказ на заре бронзового века. С. 34; *Каллистов Д. П.* Северное Причерноморье в античную эпоху. М., 1952. С. 114–115; *Ростовцев М. И.* Эллинизм и христианство на юге России. Пг., 1918. С. 87.
- ¹³ *Андреев Ю. В.* Греки и варвары в Северном Причерноморье... С. 14–15.
- ¹⁴ Корпус боспорских надписей. М.; Л., 1965. С. 608; *Сапрыкин С. Ю.* Плиний Младший и Северное Причерноморье // ВДИ. 1998. № 1. С. 201–204.
- ¹⁵ *Вочкарев В. С.* Новые данные о Прикубанском очаге металлургии... С. 74–75.
- ¹⁶ *Гадло А. В.* 1) Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. Л., 1979. С. 194–195; 2) Этническая история Северного Кавказа X–XIII вв. СПб., 1994. С. 22–25.
- ¹⁷ Там же. С. 25–26.
- ¹⁸ Там же. С. 73–123; *Гумилев Л. Н.* Древняя Русь и Великая степь. М., 1989. С. 279.
- ¹⁹ *Гадло А. В.* Этническая история Северного Кавказа X–XIII вв. С. 149–157.
- ²⁰ *Рашид ад-дин.* Сборник летописей. Т. 2. М.; Л., 1960. С. 39; *Тизенгаузен В. Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 2. М.; Л., 1941. С. 36–37.
- ²¹ *Гумилев Л. Н.* Древняя Русь и Великая степь. С. 499–511.
- ²² *Нагоев А. Х.* Средневековая Кабарда. Нальчик, 2000. С. 14.
- ²³ *Тизенгаузен В. Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 1. СПб., 1984. С. 306.
- ²⁴ Адыгэ IуэрыIуатэхэр (Адыгский фольклор). Т. 2. Нальчик, 1969. С. 72.
- ²⁵ *Тизенгаузен В. Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой орды. Т. 2. СПб., 1984. С. 145, 207.
- ²⁶ *Алексеев В. П.* Происхождение народов Кавказа. М., 1974. С. 196.
- ²⁷ *Тизенгаузен В. Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 2. СПб., 1984. С. 215.
- ²⁸ *Гадло А. В.* Этническая история Северного Кавказа X–XIII вв. С. 191. Примеч. 74.
- ²⁹ *Хотко С. Х.* Генуэзцы в Черкесии (1266–1475) // Этюды по истории и культуре адыгов. Майкоп, 1998. С. 153.
- ³⁰ Там же. С. 145.
- ³¹ *Хотко С. Х.* Черкесские мамлюки (краткий исторический очерк). Майкоп, 1993.
- ³² *Думанов Х. М.* Социальная структура кабардинцев в нормах адата. Нальчик, 1990. С. 131–140.
- ³³ Там же. С. 147–184.
- ³⁴ *Кажаров В. Х.* Традиционные общественные институты кабардинцев и их кризис в конце XVIII — первой половине XIX в. Нальчик, 1994.
- ³⁵ *Дзамитов К. Ф.* Адыги в Контексте международных отношений южной периферии Восточной Европы (XVI–XVIII вв.) // Народы Северного Кавказа: вопросы истории и историографии: Материалы конференции. К 70-летию Т. Х. Кумыкова. Нальчик, 1998. С. 35.
- ³⁶ *Дзамитов К. Ф.* От военно-политического союза к колониальной политике // Адыги. 1992. № 4. С. 78.
- ³⁷ *Дзамитов К. Ф.* 1) Адыги в контексте международных отношений южной периферии Восточной Европы (XVI–XVIII вв.). С. 35–37; 2) Адыги и Россия (формы исторического взаимодействия). М., 2000. С. 110–123.
- ³⁸ *Кажаров В. Х.* Традиционные общественные институты кабардинцев и их кризис в конце XVIII первой половине XIX в. Нальчик, 1994. С. 270.
- ³⁹ Там же.
- ⁴⁰ *Боров А. Х., Думанов Х. М., Кажаров В. Х.* Современная государственность Кабардино-Балкарии: истоки, пути становления, проблемы. Нальчик, 1999. С. 52–60.

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ СИТУАЦИЯ В ПОСТСОВЕТСКОМ ДАГЕСТАНЕ

Дагестан, расположенный на Северо-Восточном Кавказе, — своего рода «перекресток народов». По Дагестану проходил Великий шелковый торговый путь, соединявший Ближний Восток и Малую Азию с Восточной Европой, через Дагестан лежал путь Великого переселения народов (IV в. н.э.), нашествий и военных походов. Взаимопереплетение культур, характерное для населения Дагестана, было, по-видимому, результатом контактов местных восточнокавказских традиций и двух мезорегионов: мусульманского центрально-евроазиатского и христианского восточнославянского; последний, по терминологии проф. О.Иеда (Саппоро, Япония), следует считать частью славяно-евроазиатского мегарегиона.

Вплоть до начала XX в. этноязыковые различия в Дагестане хотя и имели значение, по более существенным оставалось вероисповедание. Начиная с раннего средневековья здесь были представлены, хотя весьма неравнозначно и неравномерно, три конфессии: христианство, иудаизм и ислам. Однако именно исламу было суждено стать религией большинства населения края. Дагестан не случайно считали оплотом ислама на Кавказе.

Этноязыковая пестрота и ислам остаются отличительными особенностями и современного Дагестана. Этнический и конфессиональный факторы играют существенную роль в формировании современной этнополитической ситуации в республике. Для населения республики характерны самые высокие показатели рождаемости и естественного прироста населения в Российской Федерации, которые также обусловлены этноконфессиональными традициями.

В Дагестане проживают 2 млн 580 тыс. человек, что составляет 1,8% населения России,¹ по данным переписи населения 2002 г., около 60% населения — в сельских местностях 41 административного района, остальные 40% — в 10 городах (Махачкала, Буйнакс, Дагестанские Огни, Дербент, Избербаш, Каспийск, Кизилюрт, Кизляр, Хасавюрт, Южно-Сухокумск) и 19 поселках городского типа. Всего в республике насчитывается около 1600 населенных пунктов. Почти пятая часть населения (580 тыс. человек) сосредоточена в столице Дагестана — Махачкале. Средняя плотность населения — 51 человек на км² (в целом в Российской Федерации — 8,5 человек).

К настоящему времени в этническом отношении Дагестан представляет собой множество средних и небольших по численности этносов, большая часть которых не имеет самостоятельного этнического статуса, а зачислена в состав других более крупных по численности народов. Вместе с тем малочисленные

народы продолжают сохранять свое этническое самосознание, которое отличается многоуровневым характером.

Народы, населяющие Дагестан, принадлежат к трем языковым семьям. К нахско-дагестанской ветви северокавказской семьи относятся: аварцы, которые вместе с 14 малочисленными этносами, включенными в число аварцев с конца 1930-х г. (андийцами, арчинцами, ахвахцами, багулалами, бежтинцами, ботлихцами, гинухцами, годоберинцами, гунзибцами, дидойцами, каратинцами, тиндими, хваршинами и чамалалами) составляют около 28% всего населения республики, даргинцы (вместе с включенными в их число кайтагцами и кубачинцами) — около 17%, лезгины — более 12, лакцы, табасараны и чеченцы — примерно по 5% каждый, рутульцы и агулы — по 0,8 каждый, цахуры — 0,3%.

Тюркская группа алтайской языковой семьи представлена в Дагестане кумыками — 13%, азербайджанцами — около 5, ногайцами — около 2, и татарами — 0,2%. Индоевропейская семья представлена в республике русскими — около 5%, украинцами, горскими евреями (включая татов и евреев) и армянами — примерно по 0,3% каждый этнос.²

Народы Дагестана имеют уникальный многовековой опыт исторического соседнего проживания. До середины XX в. носители нахско-дагестанских языков населяли горную и высокогорную части края, а тюркоязычные и другие народы — предгорья и равнины. В основе толерантных межэтнических отношений народов Дагестана — не только хозяйственно-культурные и торговые связи, общность исторических судеб, куначеские и брачные связи, но и цивилизационный фактор. В раннем средневековье здесь существовали самостоятельные государства: Серир, Лакз, Гумик, Джидан, Филан и др. Государственные образования предков дагестанцев входили в состав таких крупных государств, как Сасанидская империя, Тюркский каганат, Хазарский каганат, Арабский халифат, Золотая Орда и др.

Дагестанцы обладают опытом общего конфессионального развития от тенгризма и раннего христианства до ислама, который оказался более жизнестойким и был принят большинством населения. Дагестанцами веками вырабатывалось лояльное отношение к представителям разных религий и к самим вероучениям. Все это является перманентным фактором культурно-психологической интеграции народов Дагестана.

Еще одна особая черта государственно-политического устройства Дагестана состоит в наличии в недавнем историческом прошлом разноразмерных социальных структур. На небольшой территории края в начале XIX в., когда Дагестан был присоединен к России, сосуществовали около 20 феодальных государственных образований: Шамхальство Тарковское, уцмийство Кайтагское, князства Казикумухское, Аварское, Мехтулинское и другие и около 60 союзов сельских общин («вольных обществ»): Андалал, Гидатль, Анди, Ункратль, Акуша-Дарго, Каба-Дарго, Сюрга, Кара-Кайтаг, Ахты-пара, Докуз-пара, Рутул и др. «Вольные общества» располагались в Нагорном Дагестане.

История государственного развития политически раздробленного Дагестана оказала большое влияние на основы формирования этничности. Поэтому ко времени российского завоевания народы Дагестана находились на разных уровнях этнической консолидации, хотя у всех была в целом однотипная социальная (джамаатская) структура.

Одни народы (кумыки, лакцы, аварцы) отличал полный набор этнических признаков — этническое самосознание, самоназвание, широкое распространение эндоэтнонима, единый литературный язык, внутриэтнические связи и т. д. Другие народы (даргинцы, лезгины, табасаранцы, рутульцы, агулы, бежтинцы, каратинцы и остальные) были слабоконсолидированными: у них отсутствовали эндоэтнонимы, вместо которых существовали самоназвания по обществам или по селениям, отсутствовали литературные языки, широко были распространены диалектные формы языка и т. д.³

Российское правительство после подавления длительной национально-освободительной борьбы горцев (1828–1859 гг.) создало централизованный Дагестан (Дагестанскую область, 1860 г.), разделив его на округа, которые в целом соответствовали основным этническим единицам края. Продолжая эти традиции, Советская власть образовала автономную Дагестанскую Советскую Социалистическую Республику (1920 г.). Таким образом, была создана коллективная государственность, что в условиях Дагестана не только усилило толерантность, но и способствовало накоплению перекосов в национальной политике.

Национализация и перераспределение земли без учета этнических интересов местного населения, депортации и репрессии, массовое переселение немалой части горцев на равнину, необъективность в проведении кадровых назначений и решении других вопросов привели к ущемлению положения одних народов за счет других, национальному неравноправию и изменению этнодемографического баланса в пользу переселенцев в равнинных районах. Это вызывало напряженность в межнациональных отношениях, способствовало возникновению эпизодических этнических конфликтов, хотя истинная первопричина коллизий коренилась в экономической дискриминации чаще всего коренного населения равнин Дагестана.

В конце 1980 — начале 1990-х гг. в атмосфере «гласности и демократии» фиксируется бурный рост национального самосознания народов Дагестана, обусловивший возникновение общественных движений, формировавшихся главным образом по этническому признаку. Национальные движения «Тенглик», «Бирлик», «Садвал», «Народный фронт имени Шамиля» и другие, сыгравшие в целом конструктивную роль в развитии общественного сознания дагестанцев, в дальнейшем к середине 1990-х гг. оказались ослаблены (не без помощи государственных структур, для которых они являлись оппозицией). Это во многом определило усиление исламского фактора.

Процесс деэтнизации дагестанцев в советский период зашел настолько далеко, что кратковременная попытка национальных движений восстановить

внутреннюю инфраструктуру по воспроизводству этничности, получить государственные гарантии защиты национальных интересов и перспектив развития закончились неудачей. Это способствовало маргинализации и уходу части дагестанцев в исламскую идентичность. Религиозное сознание все активнее стало выступать как средство возрождения этнонационального самосознания, в чем нередко находит свое проявление его мощная интегрирующая функция. На уровне обыденного сознания термины «мусульманин», «христианин», «иудей» приобретают не только религиозное, но и этническое содержание.

Вместе с тем межэтническая борьба за власть — это постоянное состояние руководства республики. Такая борьба идет исподволь: национальные движения и выдвинувшаяся сегодня на первый план конфессиональная борьба — это лишь внешнее, более массовое ее проявление. Таким образом, возрастание роли этничности и вслед за этим — конфессионального фактора связаны и обусловлены перманентной борьбой за власть в Дагестане в условиях глубокого кризиса.

Известно, что ислам в Дагестане имеет более чем тысячелетнюю традицию. Однако лишь к концу XVI в. он приобретает статус официальной религии дагестанских феодальных владений и многочисленных союзов сельских общин;⁴ при этом глубокое закрепление исламских традиций в общественном сознании и быту происходит по регионам неравномерно. Не случайно еще в начале XIX в. имамы Гази-Магомед, Гамзат-бек и Шамиль вооруженным путем заставляли своих соплеменников, оставшихся вне поля мусульманской конфессии, отказываться от адатов и принимать шариат.

Народно-освободительная война под руководством Шамиля, а затем и крупное восстание 1877 г. упрочили роль исламского фактора в Дагестане, усилили чувство общедагестанского единства. Учитывая это, царская администрация стала принимать меры по ослаблению шариата, усилив и возродив адатные нормы (внутриэтнические регуляторы). Стремление властей ограничивать действия шариата, а по возможности вытеснить и заменить его традиционными древними (доисламскими) обычаями — адатом, нанесло сильный удар по положению мусульманского духовенства.⁵

Более жестко с исламом боролась Советская власть. На первых порах она интриговала с мусульманским духовенством, зная его силу и влияние на общество, использовала его авторитет в своих интересах, но вскоре обрушилась на ислам со всей мощью государства и полностью вывела его из всех сфер общественной жизни. Подавляющее число мечетей и религиозных школ было закрыто, литература уничтожалась, духовенство преследовалось и даже физически уничтожалось.⁶ Наступила эпоха «воинствующего» атеизма и упадка религиозной культуры. Лишь к 1940-м гг. государственная политика атеизма приобрела относительную «либеральность». К этому времени из 1700 мечетей, 2111 медресе, 5000 мулл, 7000 муталимов, имевшихся в Дагестане накануне

установления Советской власти, сохранилось 27 мечетей и несколько десятков имамов, мулл (священнослужителей).

Первые попытки возрождения религии были предприняты советским руководством в годы Великой Отечественной войны. В 1944 г. было создано Духовное управление мусульман Северного Кавказа (с центром сначала в Буйнакске, а затем в Махачкале), которое оказывало определенное консолидирующее влияние на общественную жизнь мусульманских народов Дагестана.

Дезинтеграционные процессы периода «перестройки» привели к расколу в 1989 г. Духовного управления мусульман Северного Кавказа на шесть независимых национальных управлений: дагестанское, ингушское, кабардино-балкарское, карачаево-черкесское, североосетинское и чеченское.⁷

В январе 1990 г. на первом съезде мусульман Дагестана руководителем Духовного управления мусульман Дагестана (далее — ДУМД) был избран Багаутдин-хаджи Исаев (кумык по национальности). В 1990–1991 гг. ДУМД находилось в оппозиции к дагестанским властям, настаивая на расширении религиозных свобод, в частности, на обеспечении беспрепятственного выезда паломников в Саудовскую Аравию. Этническая принадлежность муфтия и многих видных представителей новой религиозной элиты, оппозиционно настроенной против партийно-государственной номенклатуры, ведущую роль в которой играли в тот период аварцы, предопределила сочувственное отношение ДУМД к кумыкскому национальному движению «Тенглик», которое развернуло в 1990–1992 гг. активную кампанию в защиту национальных и политических прав кумыков.⁸

В феврале 1992 г., когда муфтий Багаутдин-хаджи отсутствовал, здание ДУМД было захвачено противниками его политики, и муфтием был назначен Саидахмед Дарбишгаджиев,⁹ что означало начало прихода к власти в ДУМД аварской религиозной элиты. Однако назначение С. Дарбишгаджиева не было признано кумыками, даргинцами, лакцами (и некоторой частью аварцев), которые приступили к созданию своих «этнических» муфтиятов.

В результате ДУМД раскололось на несколько религиозных организаций: Аварское (функционировало под названием ДУМД), Кумыкское, Лакское управления, Даргинский казият. В 1996 г. был создан Оргкомитет для образования Духовного управления мусульман Южного Дагестана, свое религиозное объединение создали и мусульмане-шииты. Каждое из объединений самостоятельно решало все вопросы: организацию хаджа, назначение и освобождение имамов мечетей и других служителей культа, обучение детей исламу, поездки за границу и многое другое. Несколько раз на самых разных уровнях предпринимались попытки объединения национальных духовных управлений и создания единого общедагестанского духовного управления.

В сентябре 1994 г. ДУМД, представленному аварской частью духовенства, удалось осуществить перерегистрацию в Министерстве юстиции республики. При этом немаловажную роль сыграла политическая подоплека — якобы стрем-

ление ДУМД преодолеть существующую конфликтогенную ситуацию в религиозной среде республики. Остальным национальным духовным управлениям под разными надуманными предлогами было отказано в регистрации, что дало повод обвинять ДУМД в присвоении себе общедагестанского статуса.¹⁰ Таким образом, национальные духовные управления, избранные на национальных съездах мусульман, оказались юридически неправомочными, кроме того, был проигнорирован Устав ДУМД, предусматривающий обязательное проведение общедагестанского мусульманского съезда.

«Аварский» характер ДУМД был закреплен в последующем избрании муфтиями аварцев по национальности: в 1994 г. был избран Магомед Дарбишев, затем — Али-хаджи Алиев, в 1996 г. — Сейидмухаммад Абубакаров, а после его трагической гибели в августе 1998 г. — Ахмед-хаджи Абдуллаев, ныне покойный муфтий.¹¹ Не случайно в 1999 г. в печати отмечалось, что «местнический аварский характер ДУМД... уже частично реанимировал ранее созданные этнические духовные управления — даргинское, лакское, кумыкское и т. д. Поэтому не исключается возможность раскола мусульман и центробежных тенденций в религиозных взаимоотношениях в Дагестане».¹²

В настоящее время ДУМД находится под контролем сторонников влиятельного духовного лидера — шейха Саид-афанди Ацаева из Чиркея, который считается «главным идеологом ДУМД».¹³ Соблюдая его установки, по его волеизъявлению на авторитетные религиозные посты продвигаются его мюриды. По мнению М. Гаджиева, «мюриды шейхов, близких к шейху Саиду, продвигаются в настоящее время на ключевые должности в политической и культурно-образовательной сферах республики».¹⁴ Попытки доминировать в религиозных, а также в хозяйственных, земельных, административных делах и в целом жизни республики вызывают раздражение и отталкивают от мюридов шейхов всех остальных мусульман Дагестана, способствуют возникновению коллизий. «Сегодня, — отмечает Ильяс-хаджи Ильясов, — много религиозных авторитетов других национальностей, которые также способны сгруппировать вокруг себя большое количество своих сторонников. Они опасаются того, что подобным образом в лице «саидизма» решаются вопросы межнациональных отношений, земельные проблемы и т. д. Такое положение дел не играет в пользу укрепления межнационального мира и стабильности в республике».¹⁵

Постоянная межэтническая борьба за власть среди религиозных авторитетов и их сторонников еще раз показала, что этнические интересы прослеживаются даже в жизни религиозных общин Дагестана, а это, как известно, противоречит канонам ислама.

Очевидное, так сказать, количественное возрождение ислама не дало качественного роста в нравственной, духовной жизни мусульман Дагестана, не послужило основой консолидации дагестанского общества и единения дагестанских народов, как это прогнозировали некоторые религиозные и политические деятели. Несмотря на увеличение количества мечетей, высших и средних му-

сульманских учебных заведений, религиозных партий и организаций, литературы и других пропагандистских средств, уровень религиозного сознания оставался крайне низким, что наряду с экономическими и политическими факторами создавало благоприятную среду для религиозного экстремизма.

Наиболее активную и ярко выраженную тенденцию к религиозно-политическому экстремизму в начале 1990-х гг. в Дагестане обнаружил салафизм — новое для региона фундаменталистское течение ислама, отличающееся крайними формами отрицания общепринятых исламских ценностей и святынь. Сторонников этого направления стали называть «ваххабитами».¹⁶

Часть населения Дагестана, в силу слабого общего образования и некомпетентности в вопросах исламской теологии, а также под влиянием таких причин, как вакуум власти и идеологии, массовая безработица и финансовая помощь из-за рубежа, идеологическая обработка паломников и студентов — учащихся зарубежных университетов,¹⁷ стала легкой добычей ваххабитов, так как искренне верила, что им преподносится чистый ислам, к которому они испытывали традиционный интерес и в котором искали ответы на жгучие вопросы современности. Более того, для некоторой части дагестанской молодежи салафизм стал формой исламской самоидентификации, поскольку, по их мнению, он выгодно отличался от традиционного ислама большей доступностью, конкретикой, рационализмом, социально-политической активностью, экспрессией, романтизмом и т. п.

Салафизм в Дагестане столкнулся с традиционным для края суфийским, точнее, тарикатским исламом.¹⁸ Суфизм, являющийся главным и до конца 1980-х гг. единственным течением дагестанского ислама, проник в край еще в конце X в. Суфийское учение, по мнению проф. М. Казембека, «вошло в Дагестан вместе с первыми миссионерами ислама: оно развивалось там хоть медленно, но прочно и в значительной степени».¹⁹

О раннем проникновении в край суфийских братств свидетельствуют сведения шейха Мухаммада Фараджа ад-Дарбанди (ум. в первой половине XII в.), который фиксирует в городе Дербенте большое число суфийских шейхов и называет его «городом суфиев».²⁰ Многочисленные эпиграфические памятники на арабском языке, собранные и переведенные на русский язык востоковедами Л. И. Лавровым и А. Р. Шихсаидовым, также подтверждают относительно широкое распространение суфизма в Дагестане в XII–XV вв.²¹ На это указывает и большое количество сочинений по суфизму, в основном трудов Абу Хамида ал-Газали (1058–1111), переписанных дагестанцами в разное время начиная с XII в.²² и оказавших огромное влияние на общественное сознание и этическую культуру народов Дагестана.

Наличие в Дагестане последователей суфийского братства (тариката) накшбандийа впервые зафиксировано в середине XVII в.²³ Распространение этого тариката в крае связано с деятельностью суфийских миссионеров из «Малой Азии и Турции, с одной стороны, и Бухары и Туркестана — с другой».²⁴ К концу

XVIII–XIX вв. суфийские организации, получившие широкое распространение на Северо-Восточном Кавказе, стали играть заметную роль в религиозной и политической жизни мусульман. Именно они составили организационную основу народно-освободительных движений. К тарикату накшбандийа принадлежал шейх Мансур (ум. 1794), возглавивший антиколониальную борьбу горцев против русского самодержавия в 1785–1791 гг.²⁵

Накшбандийский шейх Магомед-эфенди ал-Яраги (1772–1838), с именем которого связана новая волна распространения суфизма в Дагестане в начале XIX в. стал, как известно, идейным вдохновителем Кавказской войны 1828–1864 гг.²⁶ В числе его последователей были выдающиеся личности: шейх Дžамалутдин ал-Гумуки (1788–1869), имамы Гази-Магомед, Гамзат-бек, Шамиль.

В конце войны, когда поражение горцев стало более чем очевидным, с проповедями мира выступил Кунта-хаджи Кишиев (ум. 1867) — зачинатель кадирийского тариката на Северо-Восточном Кавказе; этот тарикат в литературе известен также как «зикризм».²⁷

Крупное антиколониальное восстание 1877 г. возглавлялось сыном накшбандийского шейха Абдурахмана ас-Сугури (1792–1882) Гаджи-Магомедом, его мюридами Магомед-хаджи Кикунинским, более известным как шейх Абу Мухаммад аль-Мадани (1835–1913), Гаджи-Али Салтинским и др.²⁸

В начале XX в. через Сайфулла-кади Башларова (ум. 1919), который получил иджазу²⁹ шазилийского тариката от Мухаммада Салих ал-Иджави ал-Карманхани в Астрахани, начинается распространение в Дагестане тариката шазилийа.³⁰ К этому времени в крае действовали десятки суфийских братств накшбандийского и кадирийского тарикатов.

Во время революции и гражданской войны в Дагестане небольшая часть руководителей суфийских братств поддержала новую власть, большая часть заняла нейтральную позицию: шейхи Али-хаджи Акушинский (ум. 1930), Хасан Кахибский (ум. 1937), но некоторые шейхи открыто выступили против Советской власти: Узун-хаджи ас-Салты (ум. 1919), Магомед Балаханский (ум. 1925).

Административные и уголовные преследования активистов суфийских братств, а также активная антирелигиозная пропаганда среди дагестанского населения привели к тому, что к концу 1930-х гг. легальная деятельность суфийских братств была прекращена, но нелегальная продолжалась.

Возрождение в республике религиозной жизни, в том числе и суфийских братств, относится к концу 1980-х гг. Новые законы Российской Федерации и Республики Дагестан о свободе совести, значительно расширившие права верующих, способствовали резкой активизации деятельности религиозных организаций, в том числе и суфийских братств в Дагестане.

В середине 1990-х гг. в связи с тем, что лидер идеологов салафизма Багдудин Магомедов и его сподвижники выступили с критикой ряда культо-

вых и догматических положений суфизма,³¹ суфийские шейхи М.-А. Гаджиев (1916–1999), Т. Рамазанов (1916–2001), Б. Кадыров (1919–2003), С. Ацаев, М.-М. Бабатов, И. Ильясов, А. Гамзатов, М.-Г. Гаджиев, С. Исрафилов и др., отстаивая традиционный ислам, вступили в дискуссию с салафитами.³²

После поражения ваххабитов, совершивших вооруженное нападение на Дагестан в августе-сентябре 1999 г.,³³ суфийская идеология начала еще шире распространяться в Дагестане. Этому способствовал ряд факторов: устранение с политической арены идеологических противников в лице ваххабитов; усиление пропагандистской работы со стороны суфийских активистов среди населения, особенно через средства массовой информации; поддержка некоторых шейхов «новыми дагестанцами», руководителями властных структур, политическими партиями.³⁴

В современном Дагестане, как и в начале XX в., представлены три разновидности тариقات (суфийских братств): накшбандийа, шазилийа и кадирийа. Особенностью современного, модернистского суфизма является стремление его духовных лидеров объединить идеологию всех трех братств. Наиболее ярко эта тенденция проявляется в синтезе тариقات накшбандийа и шазилийа, восходящему к Сайфулле-кади Башларову и Хасану Хильми Кахибскому, Саиду-афанди Чиркейскому и его преемникам — Арслана-афанди, Абдулвахиду-афанди и др.³⁵

По этническому составу накшбандийский тарикат исповедуют: аварцы, даргинцы, кумыки и в меньшей степени лезгины, лакцы, табасараны. Кадирийский тарикат исповедуют чеченцы, андийцы. Шазилийский тарикат распространен среди аварцев и в меньшей степени среди кумыков и даргинцев.

К 2004 г. в Дагестане насчитывалось 16 шейхов, из которых 11 принадлежат к накшбандийскому тарикату, 2 — к накшбандийскому и шазилийскому тарикатам, 2 — к шазилийскому тарикату и 1 — к кадирийскому тарикату. Многие из них свободно владеют арабским языком, это И. Ильясов, М.-М. Бабатов, М.-Г. Гаджиев, М. Акаев, А. Гамзатов, Р. Газимагомедов, С. Исрафилов, М. Рабаданов, Г. Тагиров, М.-Х. Ботлихский и др. Некоторые из них пишут труды, посвященные вероучению и этике ислама, суфизма, как, например, шейхи С. Ацаев, И. Ильясов, М. Акаев, М.-М. Бабатов, А. Гамзатов и др.³⁶

Большой известностью пользуются шейхи Мухаджир Акаев (род. 1932), кумык из с. Доргели Карабудахкентского района; Пата-Магомед Доргелинский (род. 1942), кумык из Доргели; Ильяс-хаджи Ильясов (род. 1947), кумык из с. Аданак того же района; Абдулвахид Магомедов (род. 1950), аварец из с. Апши Буйнакского района; Рамазан Газимагомедов (род. 1948), аварец из с. Гимры Унцукульского района; Гамбулат Тагиров (род. 1942), аварец из с. Муцалаул того же района; Муртазали Карачаев (род. 1949), кумык из пос. Тарки. Каждый из указанных выше шейхов имеет от 100 до 500 мюридов.³⁷

В Дагестане есть также мюриды, которые почитают своими наставниками ранее живших шейхов, таких как: Тажудин Рамазанов из с. Ашали (ум. 2001)

андиец (аварец), около 3 тыс. человек в Хасавюрте и в Хасавюртовском, Цумадинском, Кизилюртовском, Буйнакском и Ахвахском районах; Кунта-хаджи Кишиев (ум. 1867), чеченец, около 500 человек в Хасавюртовском и Новолакском районах а также в Чечне; Магомед из с. Обода (ум.1896), аварец, около 200 человек в с. Обода Хунзахского района; Али-хаджи Акушинский (ум.1930), даргинец, около 200 человек в Акушинском районе и г. Избербаш; Амай Хидирлезов (ум.1937), кумык, около 200 человек в Бабаюртовском, Карабудахкентском и Буйнакском (с. В.Казанище) районах, поселок Тарки; Вис-хаджи Зангиев (ум. 1969), чеченец, около 200 человек в Хасавюртовском и Новолакском районах; Магомед-Амин Гаджиев (ум. 1999), даргинец, около 200 человек в Карабудахкентском районе и в Махачкале.³⁸

Мюридов разных тарикатов в Дагестане, по мнению К. М. Ханбабаева, более 30 тыс. человек, из них — накшбандийа и шазилийа — около 20 тыс. человек, накшбандийа — более 10 тыс. человек и кадирийа — 1 тыс. человек³⁹. Имеются и другие оценки числа мюридов: от 80–100 до 300 тыс. человек⁴⁰. Точные данные о составе, количестве мюридов, их распределении по населенным пунктам республики, организационной структуре и лидерах получить весьма трудно, поскольку каждая суфийская община является закрытым для непосвященных корпоративным объединением. Кроме того, представители каждой суфийской общины завышают число своих сторонников.

Как правило, суфийские объединения предпочитают действовать самостоятельно. Взаимоотношения друг с другом характеризуются тихой конкуренцией. Традиция изолированного существования от общества, характерная для суфийских общин, амбиции суфийских лидеров, мононациональный состав многих суфийских общин — факторы, препятствующие их сближению и объединению.⁴¹

Политизация ислама и жесткая конкуренция религиозных организаций, объединений и братств привели к созданию двух лагерей среди суфийских лидеров. Это, с одной стороны, «истинные», по мнению ДУМД, шейхи (С. Ацаев, А. Гамзатов, А. Какамахинский, М. Инхелойский) и, с другой — оппозиционно настроенные, не признающие легитимность ДУМД (М.-М. Бабатов, М.-Г. Гаджиев, И. Ильясов, С. Исрафилов, М. Акаев, М. Карачаев, М. Рабаданов, Н.-М. Доргелинский, Г. Тагиров и др.).⁴²

Взаимоотношения современных суфийских общин с органами государственной власти и управления, органами местного самоуправления Дагестана оцениваются как «отношения мирного сосуществования и сотрудничества». Сотрудничество особенно укрепилось и расширилось в последние годы, когда лидеры суфийских общин совместно с представителями властных структур и управления республики вели и ведут большую работу по борьбе с идеологией религиозно-политического экстремизма.⁴³

За последние годы в республике проведен ряд мероприятий, посвященных памяти суфийских шейхов Магомеда-эфенди ал-Яраги, Джамалутдина ал-

Гумуки, Абдурахмана ас-Сугури, Али-хаджи Акушинского, Сайфуллы-кади Башларова, что, в свою очередь, стимулировало в обществе интерес к идеологии и практике суфизма. Имена дагестанских суфийских шейхов присвоены исламским вузам — это Исламский университет имени Сайфуллы-кади в Буйнакске, Северо-Кавказский исламский университет имени Мухаммада-Арифа в Махачкале; Исламские институты имени Махмуда-афанди в с. Нижний Батлук Шамильского района, имени Сайфуллы-кади в с. Комсомольское Кизилюртовского района, имени Саида-афанди в с. Чиркей Буйнакского района, имени Хасана-афанди в с. Гергебиль Гергебильского района, имени Абдурахмана Ассабского в с. Ассаб Шамильского района. Три мечети в Махачкале также названы именами шейхов: Али-хаджи Акушинского, Саида-афанди Ацаева и Шарапудина Кикунинского.

Могилы суфийских шейхов являются местами массового паломничества верующих дагестанцев. Это зияраты (святые места): Магомеда-эфенди ал-Яраги в с. Согратль Гунибского района, Абдурахмана ас-Сугури в с. Нижнее Казанище Буйнакского района, Магомеда-устаза и его сына Магомеда-хаджи в с. Дейбук Дахадаевского района, Ильяса Цудахарского и Магомеда-Амина Гаджиева в с. Параул Карабудахкентского района, Али-Гаджи Бутринского в с. Какашур Карабудахкентского района, Асильдера из Кадара и Магомеда Апшинского в с. Аркас Буйнакского района, Сайфуллы-кади Башларова в с. Верхнее Казанище Буйнакского района и др. Всего в крае насчитывается 839 зияратов.⁴⁴

В настоящее время в Дагестане функционируют: 1679 мечетей, в том числе джума мечетей — 1091, квартальных и прочих мечетей — 558; молитвенных домов — 30; шиитских организаций — 20; исламских вузов — 16 (из них лицензированы 8), филиалов вузов — 52; регулярных исламских медресе 141, примечетских школ — 324. Во всех исламских учебных заведениях обучаются около 17 тыс. человек.⁴⁵ Соответственно распространение и укрепление своего влияния на дагестанскую молодежь через религиозные и государственные учебные заведения республики — еще одно направление активной деятельности ДУМД.

ДУМД продолжает политику замены имамов мечетей, преподавателей и руководителей в исламских учебных заведениях на мюридов Саида-афанди Ацаева. Совет алимов Духовного управления принял решение о замене всех имамов мечетей, не имеющих высшего духовного образования, на выпускников, контролируемых ими университетов имени Сайфуллы-кади в Буйнакске и в с. Комсомольское Кизилюртовского района. Данное обстоятельство вызывает недовольство местных джамаатов, поскольку вновь назначаемые имамы — исключительно мюриды Саида Ацаева и Арслана Гамзатова.

Увеличение числа исламских учебных заведений выступает одной из главных причин неполучения обязательного среднего образования (9 классов) тысячами молодых людей, особенно из сельской местности. Дело доходит до того, что молодые дагестанцы, служащие в рядах Российской Армии, из-за элемен-

тарной неграмотности не могут писать письма своим родным и близким. Как правило, это в основном выпускники исламских учебных заведений.

Продолжается практика получения религиозного образования в зарубежных религиозных учебных заведениях. По приблизительным данным, сегодня более 1200 молодых дагестанцев учатся в таких странах, как Пакистан, Малайзия, Египет, Саудовская Аравия, Сирия, Турция, Тунис, Кувейт, Украина, Иран, Иордания, Ливия, Катар, Объединенные Арабские Эмираты, Судан и др. Многие из этих молодых людей выехали за рубеж без согласования с ДУМД, и характер получаемого ими образования не известен.

Ежегодно совершают хадж примерно 3 тыс. человек.⁴⁶

Что касается других конфессий, то в республике зарегистрированы и действуют 40 христианских организаций, в том числе русских православных — 12, баптистов — 8, Свидетелей Иеговы — 6, Адвентистов седьмого дня — 5, пятидесятников — 5, евангельских христиан — 1, армяно-григориан — 1, есть один римско-католический приход и один старообрядческий, четыре иудейские организации.⁴⁷

Сравнительно большое число немусульманских религиозных организаций не должно вводить в заблуждение относительно их влияния на конфессиональную ситуацию в республике — подавляющее большинство населения Дагестана (94%) — мусульмане по вероисповеданию или происхождению; доля представителей других конфессий составляет около 6%.

Подводя краткие итоги, следует прежде всего подчеркнуть, что полиэтнический и поликультурный Дагестан является примером возможности толерантного сосуществования на небольшой территории представителей многих народов и адептов нескольких религий. Поликультурное сообщество дагестанцев в течение многих веков выработало механизмы нейтрализации этнических и конфессиональных коллизий, которые неизбежно возникали в условиях этнополитической и конфессиональной дробности Дагестана.

Исламский фактор в Дагестане в ближайшее время, вероятно, примет относительно прогнозируемые очертания и будет продолжать оказывать влияние на общественно-политическое сознание населения республики.

Политизация и внутренняя борьба мусульманских лидеров Дагестана привели к поляризации ислама, которая расколола исламское общество на группы: 1) руководство и сторонники ДУМД (традиционалисты I), 2) представители оппозиции ДУМД (традиционалисты II),⁴⁸ 3) представители политизированного религиозно-протестного ислама (исламисты),⁴⁹ 4) представители религиозно-политического течения — ваххабизма (салафиты).⁵⁰ Эти силы влияют и будут существенно влиять на религиозную ситуацию в ближайшей перспективе, формируя соответствующее общественное мнение. Наиболее влиятельны среди них представители традиционного суфийского ислама (традиционалисты I), особенно политизированная его часть, за которой стоит шейх Саид-афанди Ацаев (Чиркейский) и его многочисленные ученики; руководство ДУМД находится

под сильным влиянием этого шейха и на официальном уровне осуществляет его политику, претворяет в жизнь его идеи. Эта группа озабочена проведением суфийской идеологии как среди населения, так и особенно среди студентов подконтрольных им исламских образовательных учреждений.

Оппозиционно настроенные по отношению к ДУМД представители традиционного суфийского ислама (традиционалисты II) уступают им по численности, менее политизированы и организационно менее сплочены. Они в отличие от сторонников Саида-афанди Ацаева значительно больше внимания уделяют утверждению норм шариата, ставя их превыше некоторых положений суфийского учения. Лидеры оппозиции предпринимают попытки создать альтернативное ДУМД, которое в отличие от нынешнего будет легитимным, т.е. избранным на съезде всех мусульман Дагестана.⁵¹

Не лишен влияния официально запрещенный и ушедший в подполье ваххабизм (салафизм), опасность усиления которого еще не снята с повестки дня в республике.

Восстановление ислама в Дагестане, происходящее в условиях жесткой конкурентной борьбы, отнюдь не означает, что Дагестан стал частью арабского или тюркского мусульманского мира. Наоборот, приток нетрадиционного ислама усиливает сознание дагестанцев, способствует пониманию специфики исповедуемого ими традиционного ислама. Дагестан был и остается частью мусульманского мезорегиона славяно-евразийского мегарегиона.

¹ Молодежь Дагестана. 2003. № 47. 21 нояб. С. 3.

² По данным Комитета Республики Дагестан по государственной статистике.

³ На проблему этнического самосознания народов Дагестана XIX — начала XX в. существуют различные точки зрения. См.: *Ибрагимов М.-Р. А.* К вопросу о типологии этнических общностей Дагестана XIX — начала XX в. // Историческая этнография. Вып. 3. Л., 1985. С. 52–55; *Бобровников В. О.* Советские национальные реформы и смена идентичности народов Северо-Западного Дагестана // Расы и народы. Вып. 26. М., 2001. С. 76–81.

⁴ *Шихсаидов А. Р.* Ислам в Дагестане // Центральная Азия и Кавказ. 1999. № 4 (5). С. 109.

⁵ История народов Северного Кавказа (конец XVIII в.–1917 г.). М., 1988. С. 288.

⁶ *Магомедов М. А., Гаджиев М. М.* Шариат и его распространение в Дагестане. М., 1996. С. 160 и сл.

⁷ *Гаджиев Р. Г.* Ваххабизм: Особенности его проявления на Северном Кавказе. Махачкала, 2002. С. 7.

⁸ *Макаров Д. В.* Официальный и неофициальный ислам в Дагестане. М., 2000. С. 9.

⁹ *Абдуллаев А.-Г.* К истории КДУМД // Вести: Информационно-аналитический бюллетень Кумыкского научно-культурного общества (далее — Вести. КНКО) (Махачкала). 2000. № 4. С. 56.

¹⁰ *Ибрагимов М.-Р. А.* Современный Дагестан: лики этничности и ислама // Вести. КНКО. 2000. № 2–3. С. 15.

¹¹ *Макаров Д. В.* Официальный и неофициальный ислам... С. 10.

¹² *Максаков И.* Дагестан: ни война, ни мир в Стране Гор // Центральная Азия и Кавказ. 1999. № 1. С. 120.

¹³ *Бережной С. Е., Добаев И. П., Крайнюченко П. В.* Ислам в современных республиках Северного Кавказа / Под общ. ред. И. П. Добаева. Ростов н/Д., 2002. С. 38.

¹⁴ Гаджиев М. Что страшнее ваххабизма. Дагестан может поменять светскую власть на духовную // Независимая газета. 2001. 7 авг. С. 4.

¹⁵ Интервью с Ильяс-хаджи Ильясовым (Махачкала. 21 августа 2003 г.).

¹⁶ Бобровников В. О., Ярлыкапов А. А. «Ваххабиты» Северного Кавказа // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. М., 1999. С. 19–23; Макаров Д. В. Официальный и неофициальный ислам... С. 4, 25, 70. — Подробнее об истории распространения и современном состоянии ваххабизма в Дагестане см.: Гаджиев М. Что страшнее ваххабизма... С. 167 и сл.

¹⁷ Подробнее о факторах, благоприятствующих адаптации и укоренению здесь ваххабизма (салафизма) см.: Алиев К. Ваххабизм: идеология и практика // Махачкалинские известия. 2000. № 6. 4 февр. С. 5; Макаров Д. В. Официальный и неофициальный ислам... С. 26–28.

¹⁸ Термин «тарикат» (восходит к араб. «тарика», т. е. «путь») в Дагестане является синонимом суфизма (араб. название — *ат-тасаввуф*) — мистико-аскетического течения в исламе, по которому учитель (шейх, муршид, пир) осуществляет индивидуальную духовную подготовку ученика (мюрида), избравшего путь, ведущий к познанию Аллаха. Со временем в суфизме сложились 12 основных братств, которые также стали называться тарикатами; эти тарикаты носили соответственно имена своих шейхов-основателей (рифайя, шазилия, кадирийя, накшбандийя и др.). Подробнее об истории суфийских братств см.: Тримингэм Дж. Суфийские ордены в исламе / Пер. с англ. М., 1989.

¹⁹ Казем-Бек М. А. Мюридизм и Шамиль. Махачкала, 1990. С. 19.

²⁰ Саидов М.-С. Рукопись Абубакра Мухаммада, сына Мусы, сына ал-Фараджа ад-Дербанди «Райхан ал-хакаик ва бустан ад-дакаик (Базилик истин и сад тонкостей)» // Рукописный и печатный фонд в Дагестане / Сост. А. А. Исаев. Махачкала, 1991. С. 26. — Объемистый труд ад-Дербанди является самым ранним в Дагестане зафиксированным сочинением по суфизму. Подробнее см.: Аликберов А. К. Эпоха классического ислама на Кавказе. Абу Бакр ад-Дербанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хакаик» (XI–XII вв.). М., 2003.

²¹ Лавров Л. И. Эпиграфические памятники Северного Кавказа X–XX вв. Ч. 3. М., 1980. С. 88; Шихсаидов А. Р. Эпиграфические памятники Дагестана X–XVII вв. как исторический источник. М., 1984. С. 8, 33, 168, 242.

²² Шихсаидов А. Р. Ислам и становление дагестанской исторической традиции // Ислам и исламская культура в Дагестане. М., 2001. С. 35, 38.

²³ Челеби Эвлия. Книга путешествий (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века.). Вып. 2. М., 1979. С. 117.

²⁴ Казем-Бек М. А. Мюридизм и Шамиль. С. 21.

²⁵ Беннигсен А. Народное движение на Кавказе в XVIII в. («Священная война» шейха Мансура 1785–1791 гг. Малоизвестный период и соперничество в русско-турецких отношениях) Махачкала, 1994. С. 51; Гаммер М. Шамиль. Мусульманское сопротивление царизму: восстание Чечни и Дагестана. М., 1988. С. 70.

²⁶ Рамазанов Х. Х., Рамазанов А. Х. Мухаммад Ярагский — идейный вождь освободительной борьбы народов Кавказа. Махачкала, 1996; Агаев А. Г. Магомед Ярагский. Мусульманский философ. Поборник веры, свободы, нравственности. Махачкала, 1996.

²⁷ Акаев А. Х. 1) Шейх Кунта-Хаджи: жизнь и учение. Грозный, 1994; 2) Суфизм и ваххабизм на Северном Кавказе. Махачкала, 1999. С. 15.

²⁸ История Дагестана. Т. 2. М., 1968. С. 152; Айтберов Т. М., Дадаев Ю. У., Омаров Х. А. Восстания дагестанцев и чеченцев в послешамилевскую эпоху и имамат 1877 г. Махачкала, 1991. С. 69, 168–172.

²⁹ Иджаса — разрешение на наставничество, которое шейх дает своему мюриду, прошедшему определенную подготовку.

³⁰ До этого времени Сайфулла-кади уже был муршидом накшбандийского тариката, затем он стал также муршидом кадирийского тариката. См.: Шихалиев Ш. Ш. Из истории появления в Дагестане последователей накшбандийского и шазилийского тарикатов // Государство и религия в Дагестане: Информационно-аналитический бюллетень. 2003. № 1 (4). С. 49–50.

³¹ Перечень обвинений ваххабистов к тарикатистам см.: *Ханбабаев К. М.* 1) Этапы распространения ваххабизма в Дагестане // Алимь и ученые против ваххабизма: Сб. Махачкала, 2001. С. 110; 2) Тарикаты в Дагестане // Там же. С. 126.

³² Алимь и ученые против ваххабизма: Сборник. С. 7, 49, 59, 84, 126, 150.

³³ *Гаджиев Р. Г.* Час испытания. Хроника войны в Дагестане (август–сентябрь 1999 г.). Махачкала, 2000.

³⁴ *Ханбабаев К. М.* История и современное состояние мусульманского мистицизма в Дагестане // Болгария. Дагестан. Турция: Сб. научных трудов Северо-Кавказского регионального отделения МНАБ. Вып. VII. Махачкала, 2002. С. 137.

³⁵ *Гаджиев Р. Г.* Ваххабизм... С. 168; *Шихалиев Ш. Ш.* Из истории... С. 50.

³⁶ *Ханбабаев К. М.* История и современное состояние мусульманского мистицизма в Дагестане. С. 137. Из опубликованных трудов шейхов см., напр.: *Хасан-афанди Катибский*. Суфийская этика. Махачкала, 2000; *Саид-афанди аль-Чиркави*. Сокровищница благодатных знаний. 2-е изд. / Пер. с аварск. яз. М., 2003. — Влиятельными шейхами в данный период в Дагестане считаются: 1) *Саид-афанди Ацаев* (род. в 1937 г.), аварец из с. Чиркей Буйнакского района; имеет более 10 тыс. мюридов в Буйнакском, Кизилюртовском, Хасавюртовском, Шамилском, Гергебильском, Гумбетовском, Казбековском и Чародинском районах, в городах Махачкала, Кизилюрт, Буйнакск, Хасавюрт, Кизляр и др.; 2) *Магомед-Мухтар Бабатов* (род. в 1954 г. в с. Параул Карабудахкентского района), кумык, проживает в пос. Кяхулай; имеет более 3 тыс. мюридов в поселках Кяхулай, Тарки, Альбурикент, городах Махачкала, Каспийск, а также в Карабудахкентском и частично в Буйнакском районах; 3) *Сиражудин Ибрафимов* (род. в 1954 г.), табасаранец из с. Хурик Табасаранского района; имеет более 5 тыс. мюридов в Табасаранском, Хивском, Сулейман-Стальском и Ахтынском районах и в Дербенте; 4) *Арслани Гамзатов* (род. в 1956 г. в с. Параул Карабудахкентского района), кумык, проживает в Буйнакске; имеет более 1 тыс. мюридов в Буйнакске и Буйнакском, Карабудахкентском районах. Председатель Совета алимов ДУМД, ректор Исламского университета имени Сайфуллы-кади в Буйнакске; 5) *Магомед-Гаджи Гаджиев* (род. в 1956 г. в с. Каякент Каякентского района), даргинец, проживает в с. Параул; имеет более 3 тыс. мюридов в Карабудахкентском, Каякентском, Буйнакском, Хасавюртовском и Бабаюртовском районах, пос. Тарки, Хушет и в Махачкале. Проректор Дагестанского исламского университета имени Имама Шафии в Махачкале; 6) *Магомед Курбинов* (Инхелойский) (род. в 1947 г.), аварец из с. Инхело Ботлихского района; иджазу получил от шейха Б. Кадырова в 2003 г.; имеет около 3 тыс. мюридов в Ботлихском, Ахвахском и Хунзахском районах; 7) *Магомед-Хабиб Рамазанов* (род. в 1942 г. в с. Ботлих Ботлихского района), аварец, проживает в Хасавюрте; имеет более 1 тыс. мюридов в Хасавюртовском, Ботлихском районах и г. Хасавюрт. Проректор Исламского университета имени С. Даитова в Хасавюрте; 8) *Магомед Рабаданов* (род. 1938), даргинец из с. Новый Костек Хасавюртовского района; имеет более 1 тыс. мюридов в Хасавюртовском и Ботлихском районах.

³⁷ *Ханбабаев К. М.* История и современное состояние мусульманского мистицизма в Дагестане. С. 137–138.

³⁸ Там же. С. 139.

³⁹ Там же.

⁴⁰ 80–100 тыс. человек (по данным Министерства по делам национальностей и внешним связям Республики Дагестан), см.: *Макаров Д. В.* Официальный и неофициальный ислам... С. 7, 72; до 200 тыс. (Нурул Ислам. 1997. № 3. Март); до 250 тыс. (Ас-Салам. 1999. № 2 (88)); до 300 тыс. (Независимая газета. 2001 7 авг.).

⁴¹ *Ханбабаев К. М.* История и современное состояние мусульманского мистицизма в Дагестане. С. 139.

⁴² *Бережной С. Е., Добаев И. П., Крайнюченко П. В.* Ислам в современных республиках Северного Кавказа... С. 39; Интервью с Муртазали-хаджи Карачаевым (Махачкала, 19 декабря 2003 г.).

⁴³ *Ханбабаев К. М.* История и современное состояние мусульманского мистицизма в Дагестане. С. 139.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ По данным Комитета правительства Республики Дагестан по делам религий на 1 апреля 2003 г.

⁴⁶ По данным ДУМД на январь 2004 г.

⁴⁷ По данным Комитета правительства Республики Дагестан по делам религий на 1 апреля 2003 г.

⁴⁸ Эта группа, в свою очередь, может быть разделена на шейхов, их мюридов и представителей духовенства, которые, не отрицая суфийской идеи в целом, тем не менее, полагают, что в настоящее время в Дагестане нет истинных шейхов; в эту группу, в частности, входит большая часть даргинцев Акушинского, Левашинского, Сергокалинского районов.

⁴⁹ К представителям этой незначительной по численности и влиянию группе политизированного религиозно-протестного ислама (ислаμισам) относится определенная часть молодых людей, получивших религиозное образование в арабских странах или в Дагестане у арабов, преподававших в свое время в некоторых исламских вузах, а также часть студентов и преподавателей светских вузов, представителей интеллигенции республики.

⁵⁰ По данным Министерства по делам национальностей Республики Дагестан их число незначительно — около 2,5 тыс. человек; многие из них (около 950 человек) находятся на учете в правоохранительных органах республики.

⁵¹ Исламский вестник. 2004. № 13–14. 1 апр. С. 2; № 17–18. 29 апр. С. 1.

Ю. М. Ботяков

«СХОД ОДНОФАМИЛЬЦЕВ» В СОВРЕМЕННОЙ АБХАЗИИ

Вынесенное в название нашей статьи словосочетание «сход однофамильцев» — та устоявшаяся форма речи, которая принята в средствах массовой информации, когда население оповещается о предстоящем собрании представителей той или иной абхазской фамилии. Здесь уместно вспомнить давнее замечание М. О. Косвена об употреблении термина «фамилия» на Кавказе. «Особенно неудачны, если говорить о Кавказе, — отмечает М. О. Косвен, — термины “фамилия” и “братство”, занесенные в кавказоведческую литературу иностранными авторами, и, к сожалению, прочно укоренившиеся — в особенности термин “фамилия”, не только в русской литературе, но даже и в местном употреблении».¹ Тем не менее М. О. Косвен вынужден был использовать термин фамилия, употребляя его в самом широком значении родового коллектива. У абхазов, читаем в монографии Ш. Инал-Ипы, наиболее широкая родственная группа «называется ... *ажвла*. Слово *ажвла* ... одинаково означающее семья и род, указывает на общность, единство происхождения, выражает принадлежность к одному роду».² В значении же фамилии, подчеркивает Ш. Инал-Ипа, у абхазов «в употреблении другой термин (*атзыхзы*), который переводится как “домашнее (родовое) имя”».³ И все же оба эти определения «род» и «фамилия» рассматриваются известным абхазским ученым как синонимичные понятия, о чем с

полной определенностью можно судить из следующего текста: «Каждая более или менее многочисленная *фамилия* подразделялась на отрасли или колена. Отрасль *рода* — это совокупность ближайших родственных семей, образующих патронимию под названием абипара».⁴ Именно так, в значении самого широкого родового коллектива, рассматривается термин «фамилия» и в нашей статье.

Находясь в 2003 г. в экспедиции в районе Бзыбской Абхазии, автор статьи имел возможность присутствовать на сходе представителей фамилии Дбар, который состоялся 20 сентября в селении Калдахваре. Практика схода в той форме, в какой ее наблюдал автор, вероятнее всего, сложилась сравнительно недавно. Так, информатор Георгий Дбар из селения Мгудзырхуа сообщил, что подобный сход его фамилии впервые состоялся приблизительно в 1963–1964 гг. в результате инициативы четырех однофамильцев, проживавших в различных селениях Бзыбской Абхазии. Инициаторы схода Кямин Дбар из селения Мгудзырхуа и трое его товарищей в дальнейшем также приняли участие в руководстве этим общественным движением. Согласно другому информатору — А. Д. Хеция, представители его фамилии впервые собрались на своем сходе в 1970 г.

Поскольку, чтобы возобновить созыв схода, для подготовки общественного мнения потребовалась работа инициативной группы, мы можем сделать вывод, что в XX в. традиция его проведения была прервана. Как проходили сходы до 60-х годов Георгий Дбар не помнил, но при этом он не ставил под сомнение саму традицию схода у абхазов, как не сомневались в этом и остальные информаторы. Таким образом, если ориентироваться на имеющиеся в нашем распоряжении даты — 1964 и 1970 гг., то можно говорить о том, что начало возрождения этой традиции в Абхазии было положено приблизительно в конце 60 — начале 70-х годов. Проведение схода было внутренним делом каждой фамилии, но инициатива его организации не могла не вызвать ответной реакции среди представителей других фамилий.

В настоящее время в Абхазии практика проведения схода фамилии переживает определенный подъем. Сход фамилии Дбар, о котором пойдет речь в статье, был в высшей мере примечателен, так как родственники впервые собрались вместе после длительного перерыва. Предыдущий сход этой фамилии, проходивший в 1990 г. в Пицунде, был омрачен автокатастрофой, в результате которой погибло пять представителей этой фамилии. Трагедия 1990 г. положила начало длительному трауру, который был усугублен трагическими событиями грузино-абхазского конфликта (а по сути полномасштабной войны) и трудными послевоенными годами, на длительный срок прервавшими традицию сходов.

Тема траура в связи с рассматриваемым нами событием имеет весьма важное значение. Несмотря на то обстоятельство, что сход однофамильцев является мероприятием, на котором решаются важнейшие вопросы, связанные с самыми разными аспектами жизни фамилии, общая тональность этого собы-

тия отличается праздничностью. Объясняя большие перерывы в проведении сходов, многие опрашиваемые отвечали, что «душа не принимала собираться», так как состояние траура, переживаемое коллективом родственников по поводу какого-либо трагического случая, контрастирует с духом схода. Наши информаторы, в частности, говорили, что долгое время представители их фамилий не собирались после войны вместе, так как было тяжело напоминать друг другу о жертвах, которые понесли семьи, увидеть увечных родственников и т. п. В сентябре 2003 г. по местному телевидению прошла общественно-публицистическая передача, подготовленная популярным в Абхазии тележурналистом Г. Дбаром. Тема этой передачи была посвящена трауру, который до настоящего времени держат по погибшим многие абхазские семьи. Автор передачи в мягкой, корректной форме призвал обратиться к привычной жизни тех своих земляков, для которых затянувшийся траур стал по сути дела особым образом жизни.

Организация проведения схода была построена по следующей схеме. После того как инициативная группа, выдвинувшая свое предложение о целесообразности схода, получила общественную поддержку, от каждого населенного пункта Абхазии, где в настоящее время проживают представители фамилии, было избрано по два представителя *аифкасе* (организатора), в число которых попали наиболее авторитетные лица. При этом немаловажным фактором было состояние здоровья *аифкасе*, так как организаторская деятельность предполагает его значительную мобильность. Представители населенных пунктов образовали состав совета схода — *аитабыра*, на котором избрался его руководитель — *аитабы*.

Все заинтересованные в проведении схода лица оповещались заранее. Как уже отмечалось, в средствах массовой информации, и в первую очередь на абхазском телевидении, в настоящее время сложилась традиция информировать население республики не только о важнейших новостях в мире и республике, но и о наиболее значимых событиях частной жизни ее рядовых граждан. Нередко именно с экрана телевизора современный абхаз узнает о свадьбах, похоронах и других событиях, произошедших в жизни родственников и знакомых, проживающих в других районах. Таким образом, телевидение фактически взяло на себя роль, которую традиционно исполняли глашатаи и вестники. Эта традиция сформировалась в Абхазии в период военных действий 1992–1993 гг., когда перестали выходить газеты и были нарушены транспортные коммуникации.

Для организации схода был избран населенный пункт (Калдахвара), а также определен хозяин дома, который должен был принять своих гостей-однофамильцев. По абхазским меркам фамилию Дбар можно отнести к средним по численности.

Согласно подсчетам наших информаторов, на территории Абхазии в настоящее время находится 112 дворов фамилии Дбар, хотя это число с их точки зрения пока не точно и при более тщательном уточнении может достичь 150 дворов. На сходе собралось приблизительно 500 человек, представлявших 96

хозяйств. Надо отметить, что в настоящее время сход однофамильцев является тем общественным движением, в которое включены лишь крупные и средние по численности абхазские фамилии. Сход малочисленной фамилии попросту нецелесообразен. Так, один из соседей, помогавший при встрече гостей, сообщил нам, что он — представитель фамилии Инал-Ипа, которая в настоящее время насчитывает 10 хозяйств. Свои дела члены фамилии Инал-Ипа решают на свадьбах и других мероприятиях подобного рода, которые собирают всех родственников.

Перед проведением схода с каждого двора заранее было собрано по 300 руб. для покрытия расходов хозяина на его организацию и приготовление коллективной трапезы.

Статус схода, если сравнивать его с другими общественными событиями жизни абхазов, чрезвычайно высок. Один из наших информаторов отметил, что если на свадьбе отсутствие родственника-однофамильца при определенных обстоятельствах может быть оправдано, то игнорирование — ни при каких условиях. В этом мы имели возможность убедиться лично. Обстоятельства сложились таким образом, что дата проведения схода совпала с похоронами одного из жителей селения Мгудзырхуа, где в семье Б. Дбара проживал автор статьи. Накануне похорон хозяин дома вместе с некоторыми своими однофамильцами (в селении Мгудзырхуа насчитывается 14 дворов фамилии Дбар) поехал на заготовку дров поминальной трапезы, а также принял участие в рытье могилы. Таким образом представители фамилии Дбар приняли активное участие в подготовке похорон (заготовка дров в гористой местности крайне трудоемка, а порой и опасна), но на самих похоронах их не было — они отправились на сход. Как сообщил нам один из информаторов, родственникам покойного было сказано: «Мы идем на сход. Не имеем права остаться здесь».⁵

Двор традиционного абхазского дома, занимающий обширную площадь, дает возможность свободно расположиться значительному числу людей. На сход собрались представители мужской половины фамилии, их жены, дети, а также незамужние женщины фамилии Дбар. Замужние женщины, урожденные Дбар, как вошедшие в чужие фамилии участия в сходе не приняли. Пожалуй, единственной ситуацией, предполагающей присутствие такой замужней женщины на сходе, может быть та, когда за проведение схода отвечает семья ее отца и тогда ее присутствие считается обязательным. Вместе с тем, как мы уже отмечали, мужчины селения Мгудзырхуа, несмотря на проведение в тот же день в их селении похорон, отправились на сход, при этом их жены остались дома представлять фамилию на похоронах.

В течение первой половины дня представители фамилии каждого населенного пункта компактными группами съезжались в Калдахвару. Одновременно с приездом гостей шла подготовка праздничного застолья. Все работы по приему многочисленных гостей осуществляла семья хозяина и его ближайшие соседи, приглашенные помочь. На периферии двора мужчины варили в кот-

лах мясо и мамалыгу, женщины готовили пищу и накрывали на стол. В это же время в доме члены *аихабыра* обсуждали те накопившиеся проблемы фамилии, которые и послужили одной из основных причин созыва схода. Это обсуждение завершилось выступлением *ахабы* перед всеми собравшимися, который в своей речи затронул основной круг рассмотренных ими вопросов и акцентировал внимание на рекомендациях *аихабыра* по их разрешению.

Несмотря на то, что тяжелые переживания в послевоенные годы, как мы уже упоминали, на длительное время прервали традицию схода, именно тема войны и реакции общества на нее стала главной на сходе. Как один из насущных вопросов обсуждалась на сходе «молодежная проблема». Безусловно это «болевое место» не было актуальным исключительно для фамилии Дбар, но разрешалась эта проблема на локальном уровне — каждой фамилией как внутренняя проблема конкретного коллектива родственников.

Во-первых, был затронут вопрос о молодежной преступности и о неразрывно связанной с ней проблеме употребления наркотиков. Большая часть населения Абхазии склонна рассматривать преступность как наследие прошедшей войны. Осознание того неутешительного факта, что часть родителей утратила контроль над своими детьми и не может уже самостоятельно справиться с «проблемными» молодыми людьми, привело к решению более активно использовать авторитет фамилии в качестве единственно надежного в данной ситуации средства. *Аифкасе* получил со стороны совета, а в его лице и всего фамильного коллектива, право осуществлять контроль над неблагополучными семьями, с одной стороны, понуждая отца более активно выполнять свои обязанности воспитателя, а с другой — призывая молодых людей своим поведением не пятнать родовое имя. Безусловно подобный общественный прессинг в рамках селения нарушители норм общественного общежития ощущали на себе и до схода. Но не вызывает сомнения тот факт, что сход, позволивший фамилии структурно оформиться, наделил своих организаторов более вескими полномочиями, заставляющими нарушителей порядка более внимательно прислушиваться к их требованиям.

Во-вторых, первый после долгого перерыва сход стал своего рода смотром для фамилии, оценкой ее внутренней «демографической» ситуации. Представители старшего поколения, обеспокоенные недостаточным, с их точки зрения, приростом фамилии, связывали это с тем обстоятельством, что большое количество молодых людей, достигнув брачного возраста, продолжают оставаться холостыми. Обращаясь к собравшимся, *ахабы* настоятельно советовали молодым людям, возраст которых достиг 30-летнего рубежа, жениться, давая им на решение этой проблемы. Мы не можем судить, насколько адекватно было воспринято требование совета схода большинством тех молодых мужчин, в которых была обращена эта настойчивая рекомендация. Но в том, что она имела весомый характер, мы убедились по реакции одного из наших знакомых 30-летнего холостого человека, который, находясь под впечатлением от

услышанного, пребывал в раздумье о неотвратимости предстоящей для него в недалеком будущем женитьбы.

В-третьих, поскольку последний сход фамилии Дбар состоялся в 1990 г., возникла объективная необходимость в знакомстве отдельных членов фамилии, в первую очередь молодых, друг с другом. При значительной численности фамилии даже свадьбы и похороны (а именно эти события семейной жизни являются традиционным местом встречи родственников) собирают не полный состав фамилии, а, как правило, тесный круг наиболее близких родственников. Поэтому описываемый сход стал местом, где подростки, родившиеся 10 и более лет тому назад, впервые знакомились со своими сверстниками, сверстницами и представителями старшего поколения. В различных местах обширного двора спонтанно образовывались группы родственников, представлявших друг другу своих повзрослевших детей. В условиях сохраняющейся экзогамии знакомство молодых людей друг с другом представляет не только абстрактно-познавательный интерес. Молодые люди — представители разных полов — должны знать, кто является их родственником и таким образом не может быть потенциальным брачным партнером.

Не менее серьезной причиной созыва схода стал вопрос об оказании помощи членам фамилии. На совете схода было предложено всем однофамильцам выйти за узкие рамки местнической психологии и «проявлять участие к Дбар, проживающим в других селениях».⁶ В первую очередь речь шла о материальной поддержке любого члена фамилии при проведении похорон и организации свадьбы. Согласно постановлению совета схода в этих случаях нуждающемуся с каждого двора фамилии должна поступить помощь в размере 100 руб. При этом информатор отметил, что указанная сумма есть та фиксированная обязательная помощь, которая будет оказана любому члену фамилии. В ситуации, когда помощь потребуется представителям одной *абипары*, она естественно может быть значительно выше, так как речь идет о близких родственниках. Особенно актуален вопрос оказания материальной поддержки при похоронах, поскольку, как выразился один из наших информаторов, «смерть срока не имеет», т. е. она внезапна. На организацию похорон требуется собрать в короткое время значительную сумму, с подобной проблемой в современной Абхазии без поддержки всей фамилии может справиться далеко не каждый.

На совете схода было решено также оказывать материальную помощь молодым, способным людям из малообеспеченных семей при поступлении в высшие учебные заведения. Наш информатор отмечал, что в первые послевоенные годы (речь в данном случае идет о Великой Отечественной войне) он, способный к математике школьник, был вынужден бросить школу, так как должен был содержать своих старых родителей. В то время никто не мог оказать ему необходимой поддержки.

На сходе был поднят вопрос и о той помощи, которую должен получить член фамилии от своих родственников при разрешении других важнейших проблем,

которые могут возникнуть в жизни любой семьи. В связи с этим информаторы упоминали в первую очередь об обычае кровной мести. При этом ситуация убийства родственника-однофамильца рассматривалась в следующей последовательности. При решении вопроса об оказании содействия пострадавшей семье прежде всего выяснялись причины случившегося. Если, как отметил информатор, побудительной причиной гибели их однофамильца служило его собственное недостойное поведение, фамилия отказывалась от преследования убийцы, считая поведение последнего полностью оправданным. Это существенная проблема, так как в настоящее время определенные правонарушения в Абхазии не доводятся до суда, а на правонарушителей воздействуют в основном на уровне селения и фамилии. Если имеет место скандал или драка, то совет старейшин самостоятельно пытается примирить две противные стороны, не передавая дело на рассмотрение районной милиции. Говоря о компетенции совета фамилии, наш информатор отметил, что и «в случае убийства мы собираем комиссию, если мы сами можем решить это дело, мы его властям не отдадим».⁷ Если преступление было совершено вопреки законам нравственности, преступник отдается властям.

В том случае, когда погибший однофамилец становится жертвой убийства, которое, по традиционным нормам, нельзя оправдать, родственный коллектив должен принять в деле самое активное участие. Эту мысль информатор выразил таким образом: «Если ему положено было — правильно убили. Если не положено, мы должны отомстить. Иначе нельзя. Я тогда хлеба не покушаю и другой не покушает. Раз мы договорились, раз мы братья, раз мы сход делаем — мы все должны помогать».⁸ Мы не можем сказать со всей определенностью, какой, с точки зрения совета схода, при решении вопроса о кровной мести должна быть степень участия представителей всей фамилии в зависимости от степени родства. Но сама идея сделать локальную проблему той или иной фамилии проблемой всей фамилии в этом случае просматривается со всей очевидностью. Правда, один из наших информаторов прокомментировал установление совета схода на привлечение всех однофамильцев при решении вопроса о кровной мести так: «... мстить будут близкие родственники. Дальние родственники к этому делу не подключатся».⁹

На совете схода был рассмотрен также вопрос о помощи в трудоустройстве, которую должны оказывать друг другу однофамильцы. Естественно, речь шла в первую очередь о тех представителях фамилии, которые имеют такую возможность, т.е. о занимающих ключевые позиции в системе управления, в бизнесе, науки и т.п. В связи с этим закономерно вставал вопрос о том, насколько реализация подобной установки сильными фамилиями может нанести ущерб интересам фамилий малочисленным. С точки зрения нашего информатора фамилии Дбар, подобной проблемы не существует, так как в обществе действует система патронажа, когда представителям малочисленных фамилий помогают фамилии сильные. Система родственных связей такова,

что представитель малочисленной фамилии всегда может получить поддержку от своих родственников с отцовской или материнской стороны. Аналогичную оценку ситуации дала нам и представительница малочисленной фамилии Дамения, отметившая, что более сильная фамилия ее матери оказывает в случае необходимости ее семье необходимое содействие. В целом, по ее мнению, принадлежность к малочисленной фамилии в Абхазии не является для ее представителей фактором, который сказывается на их жизни негативным образом.

Призыв совета схода оказывать посильную помощь своим однофамильцам, воспринимаемый как руководство к действию, дает повод затронуть такую трудную проблему как «клановая конкуренция» в структуре власти и управлении. Сразу отметим, что наши информаторы, говоря об оказании помощи в трудоустройстве, не имели в виду занятие постов в высших эшелонах власти. Рассмотрение этой сложной темы не входит в нашу задачу, мы можем лишь отметить, что согласно точке зрения людей, с кем мы могли беседовать, в Абхазии на сегодняшний день этой проблемы не существует.

Мнение наших информаторов имеет под собой веское основание. Гипотетически можно предположить, что для современной Абхазии гражданский мир представляет значительную большую ценность, нежели отстаивание «клановых интересов», раскалывающее общество на части. Лоббирование интересов своей фамилии — инструмент обоюдоострый, способный в руках оппонентов стать предметом политических спекуляций, обвиняющих представителей власти в забвении народных интересов в угоду фамильным.

Болезненным для всех прибывших на сход оказался вопрос об отсутствии на нем представителей приблизительно 20 дворов. Совет схода принял решение создать комиссию, которая должна выяснить причины. Наш информатор, комментируя этот момент, в частности отметил: «Почему не пришел? Думает он фамилию Дбар носить? Если не хочет, пусть уходит, пусть другую фамилию принимает».¹⁰ На наш вопрос, каковы могут быть последствия для тех, кто не желает посещать сход, наши информаторы, проявляя единодушие в этом вопросе, говорили об исключении нарушителя из состава фамилии. «В наше братство не заходи, сход имеем, свадьба — не заходи. Иди куда хочешь, хоть убей себя».¹¹ Известно, что исключение из рода *аж ла алцара* и снятие фамилии *аж ла атытра* рассматривались абхазами как наказание сродни физической смерти.¹² Безусловно, подобные высказывания не отражают реального положения дел, скорее, это эмоциональная реакция на факт игнорирования интересов фамилии. Те же информаторы, кто высказывался подобным образом, в дальнейшем отмечали, что они не помнят прецедента изгнания из фамилии. Тем не менее сама постановка вопроса об изгнании из фамилии есть мощный фактор ее воздействия на своих нерадивых членов. Человек, оказавшийся в центре общественного внимания, заслуживший подобное разбирательство, испытывает сильный нравственный дискомфорт, что само по себе является серьезным наказанием.

И, наконец, на совете был решен организационный вопрос о проведении очередного схода. Путем жеребьевки, в которой участвовали представители 12 населенных пунктов, где в настоящее время проживают члены фамилии Дбар, местом следующего схода было избрано селение Мгудзырхуа. Решение же, чья семья конкретно должна принять однофамильцев, будет принято Дбар, проживающими в Мгудзырхуа. Во время жеребьевки жители Сухума выступали наравне с остальными как самостоятельная община, но, по замечанию нашего информатора, в случае, если жребий пойдет на Сухум, сход скорее всего пройдет в том населенном пункте, откуда будет родом устроитель праздника.

Организаторы схода выражали надежду, что в последующем круг участников их собрания будет расширяться не только за счет живущих в Абхазии семей, но также абхазов, проживающих в российских городах, а это главным образом жители Москвы и Петербурга, а также представители зарубежных землячеств. А пока, как отметили наши информаторы, появление на сходе жителей российской столицы скорее является следствием его приезда на родину по какому-либо другому поводу, не связанному с проведением схода. Но это не единственная точка зрения. Согласно мнению проживающей в Петербурге представительницы фамилии Дамения, многие проживающие здесь абхазы, получив известие о предстоящем сходе своей фамилии, заранее планируют свои личные дела таким образом, чтобы обязательно приехать на сход.

В целом мы коснулись того основного круга вопросов, который рассматривался советом схода, и тех основных положений, которые прозвучали в выступлении *агабы*. После его выступления официальная часть работы схода была завершена, и присутствующие приступили к праздничной трапезе. Одной из последних работ, где абхазский этикет рассмотрен с достаточной (с точки зрения темы), полнотой, является статья Г. Калимовой и В. Чирикбы,¹³ в которой мы предлагаем обратиться читателям.

В заключение хотелось бы обратить внимание на следующее обстоятельство. В истории отечественной науки дереваты родо-племенной организации представляли особую ценность в качестве материала для реконструкции общинных организаций, существовавших в отдаленные исторические периоды человечества. Приведем, в частности, характеристику ажвлы, данную III Унал-Ипа: «Ажвла — основная родственная и одновременно общественная единица, свойственная патриархату. Но как реликт распавшегося отцовского рода, ажвла сохраняла в значительной мере свою силу и в условиях классового строя — в период развития феодализма и даже буржуазных отношений в Абхазии. Как общественная единица, ажвла характеризовалась предполагаемым или реальным единством происхождения, экзогамностью, известной общинностью территории, некоторых хозяйственных интересов и религиозной жизни. Иногда наличием общесемейной тамги для клеймения своих животных, а также родовой мести, гостеприимства и взаимопомощи. Все члены данной ажвлы считались братьями, что находит свое выражение в первую очередь в

безусловном запрещении браков внутри него и некоторых принципов родовой взаимопомощи, которые были одним из главных устоев общественного устройства Абхазии вплоть до XIX века».¹⁴

Подобный подход и обусловил взгляд на сохранившиеся формы родовой организации в известном смысле как на некие руины некогда полнокровной общественной организации, не представляющие интерес в качестве предмета самостоятельного изучения. Тем не менее сохранившаяся в своей пережиточной форме родовая организация и в настоящее время остается в достаточной степени жизнеспособной. При желании в «сходе однофамильцев» можно увидеть некую искусственную попытку реанимации родовой структуры. Действительно, разросшаяся фамилия в ряде случаев перестает функционировать как единый организм. Отдельные семейства фактически лишь номинально входят в состав фамилии, поэтому перед устроителями схода стояла задача не только включить в нее все семьи, но и сделать фамилию единым функционирующим организмом. Устроители рассматривали сход как первую попытку в достижении этой цели, насколько успешным будет результат — покажет время. Те функции, которые должна исполнять вновь созданная структура (с поправкой на современные реалии), позволяют говорить и о сохранении практически в прежнем объеме основных характеристик аждлы конца XIX в., и потребности членов фамилии придать родовой структуре четкие организационные формы с целью максимальной ее активизации как самого надежного средства социальной адаптации в сложных современных условиях.

¹ Косвен М. О. Очерки по этнографии Кавказа // Советская этнография. 1946. № 2. С. 118.

² Инал-Ипа Ш. Абхазы. Сухуми, 1960. С. 265.

³ Там же. С. 265.

⁴ Там же. С. 267.

⁵ Материалы экспедиции в Абхазию 2003 г.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

¹² Инал-Ипа Ш. Абхазы. С. 272.

¹³ Калимова Г., Чирикба В. Фрагменты речевого этикета абхазов // Мосты. Сухум, 1998.

¹⁴ Там же. С. 268.

АТРИБУТИКА КАЗАХСКОГО ШАМАНИЗМА

В этнографической литературе нередко встречаются утверждения о бедности казахского шаманского феномена в вещественно-атрибутивном смысле, что является комплементарным в отношении сибирского шаманизма. В камлании с помощью ритуальных атрибутов осуществляется связь шамана с духами. Большой интерес представляет рассмотрение знаковых особенностей предметов, используемых в шаманском ритуале казахов.

Главный ритуальный предмет казахских шаманов — смычковый инструмент кобыз. А. Алекторов так описывает кобыз: «Странный вид имел этот музыкальный инструмент, напоминающий глубокую чашку с двумя отростками. Длинный отросток — это гриф, на противоположном меньшем отростке, выдолбленном корытцем и обтянутом кожей, утверждается треугольная подставка для двух струн из конского волоса. На каждую струну употребляется 35–40 волос. Волосы не скручиваются и натягиваются двумя большими колками».¹ Кобыз изготавливается из цельного дерева путем долбления. Резонирующая часть инструмента имеет вид открытой чаши. Нижняя вытянутая часть корпуса инструмента, полая изнутри, затягивается кожаной мембраной, на поверхности которой делают несколько маленьких резонаторных отверстий и закрепляют подструнную подставку. Гриф кобыза располагается под заметным углом к корпусу, поэтому струны удалены от грифа. Играют на кобызе при помощи смычка луккообразной формы, с тетивой из конского волоса. Во время игры струны не прижимают к грифу, а задевают их основанием ногтя с левой стороны.

Термин «кобыз» применялся в старину как общий термин к различным видам музыкальных инструментов. До появления смычковых «кубызом» древние тюрки называли щипковые и язычковые инструменты. Так у казахов сохранялось название *шанкобыз* для инструмента, в других традициях известного как *шаринг*.² Казахский смычковый инструмент часто называется *кылкобыз* (*кыл* — «конский волос»). Существует мнение об эволюции термина: *qovuz* — слово для обозначения злого духа ⇒ название для обрядового музыкального инструмента ⇒ музыкальный инструмент вообще.³

Традиционно кобыз как ритуальный инструмент был исключен из бытовой сферы употребления. Он использовался не только баксы, но и сказителями героического эпоса — жырау. В XIX в. эта традиция начала нарушаться.⁴

Кобыз баксы отличался большими размерами. Эта особенность шаманских инструментов отражена в их особом названии — нар-кобыз или кара-кобыз (*нар* — название одногорбого верблюда; *кара* — «черный»)⁵ Как отмечает А. Жубанов, в своем исполнении баксы «придавали кюю мистический,

“потусторонний” характер, играя исключительно в нижнем регистре, где под смычком рождается низкий, жужжащий, “таинственный” звук под стать заговорам и заклинаниям». ⁶ Как известно, расширение диапазона в сторону низкого регистра ведет к увеличению инструмента и удлинению струн. Скорее всего, специфические музыкальные задачи привели к тому, что кобыз баксы значительно больше кобыза жырау. ⁷

Кроме того, шаманский инструмент отличался наличием дополнительных собственно ритуальных атрибутов, прежде всего зеркал. Чаще всего небольшие зеркальца помещали в центре внутренней стороны кузова инструмента. Зеркало — древний ритуальный предмет, наделявшийся чудесными свойствами, благодаря которым человек будто бы может приобщиться к недоступным для обычных людей знаниям. ⁸ В сибирском шаманстве зеркало являлось важной ритуальной принадлежностью (тувинцы, нанайцы, ульчи). Баксы зеркало необходимо в путешествии за джинами. И хотя носить зеркало и смотреться в него шариадом не одобряется, сохранилось представление, что иметь при себе зеркало — значит охранять себя от джиннов, шайтанов. ⁹

К головке кобыза часто подвешивают «уку» — перья ног филина, «которые должны предохранять от возможных несчастий во время баксылыка [ибо]... имеют особую силу прогонять... злых духов». ¹⁰ «Уку» относятся к разряду универсальных амулетов, их часто помещают над кроватью, на колыбели, на одежде, на головных уборах и т. д. Роль оберега выполняли и когти филина, их помещают на шанрак, а также ловчие птицы, отношение к ним традиционно было особым. Убить орла, беркута или сокола считалось тяжким грехом. Если такое случалось вблизи аула, то воспринималось как тяжкое оскорбление для всех его жителей. Эти птицы часто упоминаются в призываниях баксы в качестве духа-помощника. ¹¹ Выражение «ак санкар» (белый кречет, в переносном смысле — солнце, день) было образным титулом ханов Туркестана. Кроме того, считалось, что духи боятся не только ловчих птиц, но и беркутчи и сынчы (охотников с беркутами и знатоков ловчих птиц). ¹² Их могли привлекать для магической помощи людям. Культ орла очень развит у многих сибирских народов. У якутов он — хозяин и повелитель солнца. У бурят орел — не только тотем одного из родов, но и первый шаман, божество озера Байкал, символ небесного знания и небесного происхождения шаманов.

В призываниях баксы упоминаются также змеи, часто в устрашающих образах: «Величиной с решетку юрты (кереге)...», ¹³ «пугающая людей серо-землистая змея». ¹⁴ У казахов широко бытовали амулеты в виде змеиных головок — раковинки каури. ¹⁵ Распространен сюжет о противоборстве змеи и птицы, в результате птица оказывается победителем. Эти в целом противоположные персонажи нередко имеют тенденцию к тождественности и взаимопроникновению. ¹⁶

К навершию грифа кобыза обычно прикреплялись металлические кольца и фигурные подвески, колокольчики подвешивались на головку и внутрь корпу-

си кобыза. И. Гмелин писал: «... когда на кобасе играют, то часто потрясывают всем инструментом, чтобы чрез то на конце рукоятки находящиеся металлические бляшки в движение приходили и звенели».¹⁷ «Имеющиеся сверху грифа кобыза металлические, иной раз фигурные, подвески усиливают шум игры, который особенно действует на воображение... слушателей».¹⁸ В этом случае колодца, подвески и т. д. выполняют роль ударных инструментов, подчеркивающих, поддерживающих, усиливающих общий ритм камлания. Эти подвески, в прошлом несомненно имевшие каждая свое особое значение в ряду предметов шаманского культа, подобно подвескам на шаманском бубне и одежде, теперь утратили свое значение.¹⁹

Во время камлания баксы «крутился как вихрь», т. е. как бы формировал нестабильность положения. Южносибирские тюрки осмысливали вихрь как зло и отсутствие упорядоченности.²⁰ В обыденной ситуации совершение полного круга табуировано, а дом — это сакральное пространство в мифологическом осмыслении, недоступное ветру.²¹ «... Чарующая сила заключена собственно в кружении. Обойти человека — значит принять на себя все его болезни, все чары, которые тяготят над ним».²² Переходное, пограничное состояние нуждается в завершении, которое и призван символизировать круговой обход. М. Элиаде, рассматривая это действие в погребально-поминальной обрядности, показал, что оно является актом космизации.²³ Обход — соби́рание, сотворение Гармонии.

Кружение и все более убыстряющийся темп, задаваемый ритмическим сопровождением, все более часто повторяющаяся мелодия способствуют достижению баксы экстатического состояния. Шаман в круговом, все более убыстряющемся движении произвольно взвинчивает темп сопровождения, создаваемый металлическими украшениями. Экстатическому состоянию способствует особая логика в интонационном развертывании мелодии.²⁴ Ей присуща повторяемость звуков, мотивов и тем, которая функционально соотносится с повтором магических формул, заговоров, заклинаний, будучи простейшей формой усиления действенности.²⁵

Кобызовая музыка, составляющая одну из основ шаманского ритуала, все же имела определенное направление магического и практического порядка: 1) призывание священных духов — помощников, 2) организацию обрядового действия.²⁶

По преданию, возникновение кобыза связано с именем святого Коркута, первого шамана и певца. Коркут — центральный герой эпического цикла «*Китаби Дедэм Коркут*» («Книга моего деда Коркута», жил на рубеже VIII–IX вв.). Существует ряд легенд о создании Коркутом первого кобыза. По одной из легенд, при создании необычного инструмента, способного воспроизводить любую мелодию, была подсказана Коркуту шайтанами.²⁷

Важно отметить, что как в традиционном быту, так и в наше время кобыз остается высокой степенью сакральности. Не только функционирование инстру-

мента, но и его изготовление, начиная с выбора материала, связано с магической обрядностью. Материалом для изготовления кобыза служило дерево. В зависимости от географической зональности это были различные породы деревьев, такие как *торангыл* — «тополь сизолистый», *жиде* — «джида», *шенгел* — «колючий тростник», *арша* — можжевельник, сосна, береза.²⁸ Есть сообщения об изготовлении шаманских атрибутов — кобыза и камшы (плети) — из дерева «тобылгы» (таволги).²⁹ С деревьями, использовавшимися для изготовления кобызов баксы, обычно связаны легенды. «Так, о *торангыле* рассказывают, что это дерево раньше было девушкой. Когда *торангыл* рубят, выделяется древесный сок красного цвета, который принимается за кровь, поэтому оно считается святым деревом, *киесі бар*. Перед тем как срубить дерево, казахские мастера произносят молитвенные мусульманские формулы».³⁰

Отчетливо сохранилось символическое значение кобыза как ездового животного шамана. Изначально этим животным был верблюд. Мягкая мембрана продолговатой части кузова изготавливается чаще всего из кожи верблюда. Верблюд, кожей которого обтягивается нижняя часть кобыза, в мифах и легендах кочевых народов воплощает в себе космос.³¹ По казахским преданиям Коркут, пытаясь избежать смерти, странствует на верблюде. В настоящее время распространены представления о самостоятельных перемещениях кобыза, уподоблении его коню и победах на скачках. Подобные рассказы, соединяемые с именами разных баксы, отражают следы распространенных в Южной Сибири представлений о бубне как чудесном коне шамана. В верованиях алтайцев, хакасов, якутов, тувинцев, бурят и монголов бубен отождествляется с конем, кожей которого обтянут бубен.³²

По преданию на могилу Коркута положили его кобыз. «Кобза Хорхута в течение многих лет по пятницам издавала заунывные звуки, как бы оплакивала своего господина».³³ Это предание перекликается с обычаем многих народов Сибири вешать бубен шамана на дерево у его могилы.

Обычно шаман избирался духами, относящимися к основной категории аруак, т. е. предками.³⁴ Как правило, избранник отказывался, но духи принуждали его, угрожали болезнью, смертью и т. д. Существует выражение *баксылык туқым куалайды* — «шаманство преследует потомков».³⁵

Игра на кобызе является признаком связи с духами. От казаха Адай-бая духи требовали, чтобы он стал баксы. Когда Адай-бай уступил их настояниям, «они велели ему взять в руки кобыз и начать играть».³⁶ Баксы Окэн рассказывал: «Прежде я не знал, как держать кобыз и смычок, но тут вдруг не только стал играть всевозможные мотивы и песни, но даже и петь, и все это по вдохновению духов».³⁷ Когда джинны объявили Сюименбаю, что избирают его своим повелителем, т. е. шаманом, «в это время сам собою заиграл отцовский кобыз и пошел от стены, у которой лежал», к нему.³⁸

По материалам конца XIX — начала XX в. кобыз был, как правило, обязателен в обряде посвящения в шаманы. Посвящение выражалось в благословении

(*жита беру*) старшего, известного в народе баксы. Прекращение «шаманской болезни» происходило в результате ритуального действия. Обычная формула излечения: «Как только я был посвящен в баксы, рассудок мой (здоровье) пришел в порядок, и я, выздоровев, сделал себе кобыз и покори́лся воле духов». «Таким образом, кобыз и связанные с ним обряды зафиксированы на всех этапах, предшествующих утверждению за человеком статуса шамана (на всех уровнях шаманского посвящения): «шаманское избранничество», «шаманская болезнь», затем обучение у более опытного шамана. Последний этап заключался в приобретении кобыза, выступавшего как атрибут, знак шаманского статуса».³⁹

В дальнейшем под аккомпанемент кобыза шаман пением призывал своих духов-помощников. Важно отметить, что у каждого баксы была своя обрядовая мелодия — сарын.⁴⁰ Особое значение в призывании духов придавалось звукоподражательности. У каждого духа-помощника есть свое имя, призывая своих духов, баксы обращается к каждому из них. Если баксы призывает духа-помощника в образе самца-верблюда (*бура*), то подражает его звукам и поведением (имитирует голос, вертит головой); если в образе жеребца, то подражает его ржанию и кусается; если в виде барана-производителя (*кошкар*), то начинает бодаться, кидаться на людей и т. п.⁴¹ Инструмент искусно передавал самые различные звуки: хрюканье свиней, рычание и лай собак, блеяние ягнят и т. п.

Казахи относились к кобызу как к особому инструменту, обладающему сверхъестественной силой. Так, считалось, что кобыз якобы помогал благополучному исходу родов, от него будто бы убегали и прятались *албасть* (злые духи, стремящиеся причинить вред роженице и ребенку).⁴² Отношение к инструменту было почтительным. Нередко баксы оберегали свой кобыз от прикосновения чужих рук.⁴³

Некоторые казахские баксы вместо кобыза играли на домбре; при этом двухструнная домбра рассматривалась как инструмент, уступающий кобызу по своему ритуальному значению. «Каждый бакс должен уметь играть на кобызе или на пении его на домбре».⁴⁴ Часто домбру использовали не сами шаманы, а их аккомпаниаторы, т. е. лица, имеющие вторичное значение в ритуале.⁴⁵

Ритуальным атрибутом казахских шаманов был также посох. Есть мнение, что самым древним шаманским атрибутом служили посохи, молоты или секиры. В. Я. Пропп считал, что посох, клюка, палица были атрибутами магов, шаманов, которые «отправлялись» в поисках души в загробный мир. Иногда посох мог превращаться в оружие — палицу.⁴⁶ Посохи как ритуальный и культовый атрибуты предшествовали бубнам и колотушкам, лукам и стрелам. Вероятно, позднее они трансформировались в шаманские жезлы.⁴⁷ Выделяют две основные идеи, связанные с посохом.⁴⁸

1. Посох — реплика Мирового дерева. Посох — свернутая Вселенная, вмещающая ее могущественных сил. Посохом измеряют время и пространство. ⇒ Жезл, как существо-медиатор, соотнесена с посохом в разных культурах раз-

ными способами. В мифологии тюрков она цепляется за посох. Идея посоха какместилища покрывает множество сюжетов, где в посох, палку и т. д. помещают нечистую силу.

2. Посох заменяет человеческое тело целиком, чаще всего — мужской детородный орган. В этом значении посох выступает в тюркском космогоническом мифе. Сам акт протыкания / пронзания земли имеет в архаическом мировоззрении символику созидания / оплодотворения. В мифах урало-алтайских народов посох — первое оружие, первый атрибут божества, используемый в процессе «достройки» мира. Удар посоха о землю как бы ставит точку в длительном процессе мироустройства.⁴⁹ Посох как мужское начало является источником изобилия, при его помощи создается основное богатство животновода — скот. В той же функции, что и посох, — как мужской детородный орган, выступают у некоторых народов хлыст, плеть, стрела и т. д.⁵⁰

Шаманский посох — символ мирового дерева.⁵¹ Казахам Мировое дерево известно как Байтерек: «В центре мира высится Первозданный Кок-Тюбе (синяя небесная гора), на вершине его растет Великий Байтерек (букв. Могучий Тополь), по четыре ветви которого на каждом ярусе охватывают весь небесный свод, пронизывая все его уровни, корни его проникают через все уровни Земли до Нижних Вод».⁵²

Сообщений об использовании посоха баксы не много. Вопреки утверждению О. А-ова о том, что «кобыз и аса (посох) составляют необходимые принадлежности каждого из баксов»,⁵³ в XIX в. посох был, очевидно, далеко не у каждого баксы. О посохе «асатаяк» с гремящими подвесками упоминают разные авторы.⁵⁴ Радлов описал посох баксы как палку, на верхнем конце которой размещалась четырехугольная дощечка с колокольчиками и металлическими подвесками. Вначале баксы играют на кобызе и поет призывания, «затем он хватает палку и размахивает ей в диком танце, вызывая при этом невероятный шум. Часто камлают вместе два баксы, и тогда один играет на кобусе, а другой скачет и пляшет с палкой».⁵⁵ В. Н. Басилов отмечает, что с утверждением ислама посох стал атрибутом неофициального мусульманского духовенства — ишанов, дервишей — и со временем потерял обязательную связь с шаманским культом.⁵⁶

Важным ритуальным орудием баксы была плеть — камшы, с помощью которой изгонялись болезнетворные духи. Плеть в реальном быту, как и в эпосе, полифункциональна.⁵⁷ Она занимает важное место в снаряжении батыра. Плеть служит не только для управления конем, но и для наказания, пытки, а также как оружие против недостойных. Если кожаные ремни, пояса для конской сбруи мог изготовить почти каждый взрослый мужчина, то плести камшы из ремешков мог только специалист — оримши. У казахов рекомендовалось не входить в юрту с плетью в руке; в прежние времена «если кто-либо входил в юрту султана с плеткой на запястье... султан имел право приказать забрать у виновного его коня».⁵⁸ Запрет входить в юрту с плетью отмечен у тувинцев

и монголов. Запрет вносить камшы в юрту стоит в одном ряду с предписанием вынимать ножны с ножом из-за пояса и оставлять снаружи огнестрельное оружие, что было призвано продемонстрировать отсутствие враждебных намерений у гостя.⁵⁹ Традиционно плетью использовалась как оригинальное оружие конных и пеших поединков, состязаний, охоты у казахов, калмыков, тувинцев, киргизов. Считается, что опытный пастух одним точным ударом плети может перебить хребет волку.

Семантическое значение камшы в значительной мере связано с плетением, со скрученностью бича.⁶⁰ Кроме того, символика плети связана с идеей посоха — в значении мужского начала, и скипетра — как знака господства, властичества и превосходства, выражает идею кары: как дубинка или палица — в противовес мечу как символу очищения, а также способность подавлять.

Исследователи часто отмечают, что баксы отгоняет злого духа, стегая больного или присутствующих плетью. «Сначала садится он против больного, играет на кобызе, поет, кричит диким голосом, беснуется и делает разные вышеописанные кривляния; потом вскакивает с места, читает бессмысленные речи, берет плетью и бьет одного страдающего в надежде изгнать из него всех нечистых духов, производящих болезнь».⁶¹ Баксы мог хлестать ногой стены юрты, воздух вокруг больного. В материалах середины XX в. плетью уже иногда фигурирует как единственный или главный ритуальный предмет баксы. Дух, появившийся к шаманке Хадише, принуждал ее стать шаманкой, говоря, что она должна «взять плетью».⁶²

Ритуальное битье наделено достаточно очевидным сексуальным смыслом, при этом плетью, естественно, воспринималась и как мифологическое оружие.⁶³ Определенно сакральное значение камшы: она вручена Нюргину — герою олонхо небесной шаманкой, а Хан-Башадай тувинского эпоса убивает плетью сыновей колдуньи, рассекает их пополам, разделяя сакральный верх и низ.⁶⁴

На шаманские плети часто подвешивались колокольчики, ручки их украшали перевитыми шнурами, бахромой из кожи, металлическими накладками. Большое значение придавалось материалам, из которых изготовлялась плетью. Существует выражение *тобылгы сапты камшыдан шайтан коркады* — «плети и ручкой из краснотала (таволги) шайтаны боятся».⁶⁵ Особенно значимы металлические детали. Вероятно, одним из оснований для употребления украшений служило представление о магической роли металла и его звука.

В камлании баксы, как правило, использовали металлические предметы. Универсальным является представление о том, что металлические предметы обладают устрашающей по отношению к сверхъестественным существам силой. Так, для шаманства казахов характерно обрядовое употребление ножа. В одной из статей это подчеркнуто особо: «приехал баксы со своими инструментами: кобызом и ножом».⁶⁶ Нож применялся баксы в камлании для того, чтобы прогнать навредивших больному духов. «Боясь ножа, джинны убежали».⁶⁷

Втыкание в свое тело ножа — наиболее распространенный трюк баксы, исплывшийся во время камлания. Есть сообщения об особом способе лечения — зрезании пациенту груди или живота, для устранения причины болезни.⁶⁸ Кроме того, шаман наступал на раскаленные металлические предметы, прижимал их к телу, ходил по остриям сабель. Закончив призывания, «баксы колол бы ножом, лизал раскаленный кетмень, убеждая окружающих в том, что в го действительно вселились духи».⁶⁹ Очевидное общее свойство этих вещей — остренность, связано с проникновением в инфернальные сферы. Следует обратить внимание и на то, что раскаленные предметы непосредственно связаны с огнем. «Широко известное в различных, разновременных культурах хождение по огню, вызывающее особое психофизическое состояние, мифологически интерпретируется как пограничное. Оно связано с переходом в другие миры, ответственно нередко составляет элемент очистительного и оздоровительного ритуала. Соприкасаясь с раскаленным, т. е. с огнем, а также с острым металлическим, шаман осуществлял путешествие, притом, что цель камлания была, как правило, лечебной».⁷⁰

Данные предметы, естественно, изготавливали кузнецы, ритуальные функций которых схожи с шаманскими.⁷¹ В призываниях баксы среди святых назывались ибн Дауд — покровитель кузнечества⁷², упоминаются орудия кузнеца.⁷³ Свое сакральное значение металлических предметов обусловлено значимостью творчества кузнеца, повторяющего созидательную деятельность демиурга.

Относительная неразработанность шаманской атрибутики у казахов проявляется, в частности, в «бедности» специальной одежды баксы. Некоторые авторы указывают, что баксы были одеты в «рубашку».⁷⁴ «Известны костюмы одного типа у шаманов и дервишей — дуана, состоящие из лоскутов либо намеренно разорванной материи. Помимо доказательства «сознательной» бедности, в большей степени свойственной дервишам, и специфичности, характерной для обеих категорий, разделенность-разорванность ткани явно имеет усиленное сакральное значение».⁷⁵ Обособленные элементы орнамента и аппликативные детали в обрядовой и повседневной одежде традиционно воспринимались в качестве амулетов-оберегов.

Отдельные сведения указывают на особенный ритуальный головной убор баксы из лебяжьих перьев. Иногда это шапка из птичьей шкурки с крыльями⁷⁶, других описаниях — только более высокая шапка с пучком перьев.⁷⁷ Очевидно, что такой головной убор связан со свойствами движения, полета, проникновения в иные сферы. Головные уборы как часть костюма всегда занимали особое место в традиционной культуре. Головному убору при его функциональном назначении в большей степени, чем какой-либо детали костюма, была присуща таковость, определяющая социальное положение индивида в обществе. Именно его заменой отмечалась смена социального статуса человека. Вероятно, обладание головного убора как опознавательной части в комплексе костюма и

явилось причиной большей устойчивости представлений об особой ритуальной шапке баксы.

Таким образом, при анализе ритуальных атрибутов баксы можно отметить значительную разработанность «материальных» компонентов казахского шаманского феномена. Каждый из рассмотренных ритуальных атрибутов баксы был распространен весьма широко. Кобыз выделяется из атрибутов баксы усиленной ритуальной функцией, это проявляется и в его внешнем облике. Кобыз и смычок символизируют единение мужского и женского начал, так в процессе музицирования сотворяется Космос.⁷⁸

Хотя общий мифологический принцип — представление о трехчастной модели мира не сохранился в мировоззрении казахов, тем не менее можно говорить о реликтах мифологического интерпретирования микро- и макрокосма. Примером тому могут служить представления о шаманской шапке из лебяжьих перьев, а также шаманский посох, символизирующий Мировое дерево. Появление плети среди ритуальных атрибутов баксы не только связано с представлением о кобызе как ездовом животном шамана, но и обусловлено тем аспектом ее значений, который определяет идею власти, ее способность окружать и подавлять. Универсальное представление о магической силе металла по отношению к сверхъестественным существам проистекает из представления о космичности процессаковки.

¹ *Алекторов А. Е.* Баксы. (Из мира киргизских суеверий) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете (ИОАИЭ) (Казань). 1900. Т. XVI. Вып. 1. С. 31.

² *Сарыбаев Б.* Казахские музыкальные инструменты. Алма-Ата, 1978. С. 111–112.

³ *Омарова Г.* Единство музыки, поэзии и магии как отражение целостности мифологического сознания в культуре кочевников // Культура кочевников на рубеже веков (XIX–XX, XX–XXI вв.). Алматы, 1991. С. 74.

⁴ *Жубанов А.* Струны столетий. Алма-Ата, 1958. С. 229.

⁵ *Казгулов Б. Л., Шатанова Н. Ж.* Традиционный инструмент казахов кылкобыз // Памятники традиционной бытовой культуры народов Средней Азии, Казахстана и Кавказа. М., 1989. С. 99.

⁶ *Жубанов А.* Струны столетий. С. 232.

⁷ *Казгулов Б. Л., Шатанова Н. Ж.* Традиционный инструмент казахов... С. 105.

⁸ *Литвинский Б. А.* Зеркало в верованиях древних ферганцев // Советская этнография. 1964. № 3.

⁹ *Мустафина Р. М.* Представления, культы, обряды у казахов (в контексте бытового шалама в Южном Казахстане в конце XIX–XX вв.). Алматы, 1992. С. 135.

¹⁰ *Чеканинский И. А.* Баксылык. (Следы древних верований казахов) // Записки Семипалатинского отдела Общества изучения Казахстана. Т. 1. Семипалатинск, 1928. С. 80.

¹¹ *Диваев А. А.* Из области киргизских верований. Баксы как лекарь и колдун // ИОАИЭ (Казань). 1899. Т. XV. Вып. 3. С. 314, 320; *Басилов В. Н.* Некоторые материалы по казахскому шаманству // ПИИЭ (Полевые исследования Института этнографии АН СССР). 1976. М., 1978. С. 159–160.

¹² См.: *Симаков Г. Н.* Соколиная охота и культ хищных птиц в Средней Азии (Ритуальный и практический аспекты). СПб., 1998.

- ¹³ Мустафина Р. М. Представления, культы, обряды у казахов (в контексте бытового ислама в Южном Казахстане в конце XIX–XX вв.). Алматы, 1992. С. 100.
- ¹⁴ Акатай С. Н. Древние культы и традиционная культура казахского народа. Алматы, 2001. С. 233.
- ¹⁵ Мустафина Р. М. Представления, культы, обряды... С. 100.
- ¹⁶ Цивьян Т. В. Змея — птица: к истолкованию тождества // Фольклор и этнография. У истоков фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984. с. 47–57.
- ¹⁷ Гмелин Н. Описание всех в Российском государстве обитающих народов. Ч. 2. СПб., 1776. С. 22.
- ¹⁸ Чеканинский И. А. Баксылык. (Следы древних верований казахов)... С. 81.
- ¹⁹ Басилов В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992. С. 70.
- ²⁰ Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С. 1) Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988. С. 36–81; 2) Человек и общество. Новосибирск, 1989. С. 84–85.
- ²¹ Коновалов А. В. Шаманы и шаманствующие: характеристики маргинальной группы казахов // Сакральное в истории культуры. СПб., 1997. С. 47.
- ²² Валиханов Ч. Ч. Следы шаманства у киргизов // Валиханов Ч. Ч. Собр. соч. В 5 т. Т. 4. Алма-Ата, 1984. С. 61.
- ²³ Элиаде М. Космос и история. М., 1987. С. 213.
- ²⁴ Казгулов Б. Л., Шатанова Н. Ж. Традиционный инструмент казахов... С. 106.
- ²⁵ Омарова Г. Повторяющиеся мотивы в кобызовых кюях // Инструментальная музыка казахского народа. Алма-Ата, 1985. С. 6.
- ²⁶ Аманова С. Древние кюи «акку» // Инструментальная музыка казахского народа. Алма-Ата, 1985. С. 20.
- ²⁷ Жирмунский В. Тюркский героический эпос. Л., 1974. С. 553.
- ²⁸ Казгулов Б. Л., Шатанова Н. Ж. Традиционный инструмент казахов... С. 102.
- ²⁹ Мустафина Р. М. Представления, культы, обряды... С. 132.
- ³⁰ Казгулов Б. Л., Шатанова Н. Ж. Традиционный инструмент казахов... С. 102.
- ³¹ Ибраев Б. Космогонические представления наших предков // Декор, искусство СССР. 1980. № 8. С. 41.
- ³² Басилов В. Н. Шаманство у народов... С. 72.
- ³³ Жирмунский В. Тюркский героический эпос. Л., 1974. С. 554.
- ³⁴ Коновалов А. В. Шаманы и шаманствующие... С. 47.
- ³⁵ Казгулов Б. Л., Шатанова Н. Ж. Традиционный инструмент казахов... С. 103.
- ³⁶ Комаров П. Из киргизских поверий // Туркестанские ведомости. 1905. № 150.
- ³⁷ Невольник. Во мраке невежества // Туркестанская газета. 1986. № 77.
- ³⁸ Алекторов А. Е. Баксы: (Из мира киргизских суеверий) // ИОАИЭ (Казань). 1900. Т. XVI. Вып. 1. С. 32.
- ³⁹ Казгулов Б. Л., Шатанова Н. Ж. Традиционный инструмент казахов... С. 104.
- ⁴⁰ Затаевич А. 1000 песен казахского народа (Песни и кюи). 2-е изд. М., 1963. С. 27, 397, 441; Ерзакович Б. Врачевательная песня баксы // Народная музыка в Казахстане. Алма-Ата, 1967. С. 105–106.
- ⁴¹ Казгулов Б. Л., Шатанова Н. Ж. Традиционный инструмент казахов... С. 104.
- ⁴² Жубанов А. Струны столетий. С. 229.
- ⁴³ Басилов В. Н. Шаманство у народов... С. 70.
- ⁴⁴ А-ов О. Баксы и дуаны // Киргизская степная газета. 1894. № 36.
- ⁴⁵ Коновалов А. В. Шаманы и шаманствующие... С. 48.
- ⁴⁶ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946. С. 39.
- ⁴⁷ Окладникова Е. А. Шаманские петроглифы Сибири // Этнография народов Сибири. Новосибирск, 1984. С. 135.
- ⁴⁸ См.: Габния С. А., Смир Г. В., Чеснов Я. В. Ритуальные функции абхазского посоха — алабаши // ПИИЭ. 1979. М., 1983.

- ⁴⁹ Сагалаев А. М. Урало-алтайская мифология. Символ и архетип. Новосибирск, 1991. С. 36–40.
- ⁵⁰ Галиев А. А. Традиционное мировоззрение казахов. Алматы, 1997. С. 40.
- ⁵¹ Каскабасов С. А. Казахская несказочная проза. Алма-Ата, 1990. С. 96.
- ⁵² Ибраев Б. Космогонические представления наших предков // Декоративное искусство СССР. 1980. № 8. С. 40–45.
- ⁵³ А-ов О. Баксы и дуаны // КСГ. 1894. № 36.
- ⁵⁴ Пфенниг Р. А. О киргизах и сартовских народных песнях // Этнографическое обозрение. Кн. 3. М., 1889. С. 73; Очерки по истории народной медицины Казахстана. Алма-Ата, 1978. С. 36, 51; Сарыбаев Б. Казахские музыкальные инструменты... С. 148–149; Басилов В. Н. Шаманство у народов... С. 76.
- ⁵⁵ Радлов В. В. Из Сибири. М., 1989. С. 403.
- ⁵⁶ Басилов В. Н. Шаманство у народов... С. 78.
- ⁵⁷ Коновалов А. В. Шаманы и шаманствующие... С. 48.
- ⁵⁸ Радлов В. В. Из Сибири... С. 347.
- ⁵⁹ Шаханова Н. Мир традиционной культуры казахов. Алматы, 1998. С. 44.
- ⁶⁰ Кинжалов Р. В. Символика «плексиса» в мифе, обряде, изобразительном искусстве древности и в современном фольклоре // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л., 1990. С. 82–88.
- ⁶¹ Левшин А. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей. Алматы, 1996. С. 231.
- ⁶² Мустафина Р. М. Представления, культы, обряды... С. 136.
- ⁶³ Коновалов А. В. Шаманы и шаманствующие... С. 48.
- ⁶⁴ Липец Р. С. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. М., 1984. С. 81–82.
- ⁶⁵ Ажигали С. Е. Религиозность и обрядность сельчан Казахстана в ближайшей перспективе: Жетысу, середина 80-х годов // Обычаи и обряды казахов в прошлом и настоящем. Алматы, 2001. С. 47.
- ⁶⁶ Жильцов А. Во мраке невежества // Туркестанская газета. 1896. № 71.
- ⁶⁷ Байбосынов К. Балбике баксы // Білім және еңбек. 1982. № 10. С. 22.
- ⁶⁸ Комаров П. Из киргизских поверий // Туркестанские ведомости. 1905. № 150 (Этнографическое обозрение. 1905. № 262); Жильцов А. Баксы // Туркестанская газета. 1895. № 7.
- ⁶⁹ Кустанаев Х. Этнографические очерки киргиз Перовского и Казалинского уездов. Ташкент, 1894. С. 45–46.
- ⁷⁰ Коновалов А. В. Шаманы и шаманствующие... С. 49.
- ⁷¹ Элиаде М. Космос и история. М., 1982. С. 76–180.
- ⁷² Диваев А. А. Из области киргизских верований. Баксы... С. 317.
- ⁷³ Ахатай С. Н. Древние культы... С. 238.
- ⁷⁴ Левшин А. Описание киргиз-казачьих... С. 229; Яроцкий С. Народная киргизская медицина // Друг здоровья. Народно-врачебная газета. 1836. № 10.
- ⁷⁵ Коновалов А. В. Шаманы и шаманствующие... С. 49.
- ⁷⁶ Басилов В. Н. Шаманство у народов... С. 90.
- ⁷⁷ Радлов В. В. Из Сибири... С. 403.
- ⁷⁸ Галиев А. А. Традиционное мировоззрение... С. 120.

ИЗ ИСТОРИИ СОВРЕМЕННЫХ РЕГИОНАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ СЕВЕРО-ЗАПАДА В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ

Автор настоящей статьи ни в коей мере не претендует на полное освещение голь многоликой темы, как «Петербургские исследователи и современное изучение истории и культуры Северо-Запада», предпринимая всего лишь попытку, усть в первом приближении, очертить общие направления пути, пройденного совместно и сораздельно в течение последних десятилетий минувшего XX в. Именно сораздельность объяснит читателю безусловные лакуны в изложении атериала. Многие и многое остались вне поля знания автора, а значит, то, о ем пойдет речь в этой статье, может быть дополнено коллегами. Мне же как тнографу — с одной стороны, и участнику происходившего — с другой, показалось необходимым в сборнике, посвященном памяти А. В. Гадло, изложить сторию наших совместных усилий по преодолению разобщенности гуманитарных и в первую очередь историко-этнографических исследований североападного региона, описать движение навстречу друг другу в понимании времени и себя.

Этапы

Изучение Северо-Запада связано прежде всего со становлением отечественного финно-угроведения. В начале XIX в., когда закладывались его основы, ведущим центром абсолютно закономерно стал Санкт-Петербург. Не в последнюю очередь это определялось самим положением города в регионе, с древности заселенном прибалтийско-финскими народами: водью, ижорой, карелами, епсами. Означенная территория всегда была ареной многовековых славяно-финских контактов, обусловивших специфику и неоднородность этнического состава сельского и отчасти городского населения Ленинградской области и определенных областей Северо-Запада.¹ Да и в конце XX в. около 10% сельского населения составляли прибалтийско-финские народы, а в 1930-е гг. довольно многочисленными были латыши, немцы, поляки, финно-угры Поволжья — мордва и марийцы.

Нельзя не отметить и того обстоятельства, что Санкт-Петербург — «Северная Пальмира», был и остается одновременно не только крупнейшим русским мегаполисом, но и городом, в котором изначально проживали «все языцы». Этим во многом объясняется тот особый интерес, который традиционно проявлялся в крупнейшем центре российской науки и образования к финно-угорским

народам Северо-Запада и всей России. Еще во второй половине XVIII — начале XIX в. трудами ряда путешественников и исследователей были составлены первые этнографические описания коренных обитателей Санкт-Петербургской губернии, начался сбор сведений об их языках и культуре. С середины XIX в. в городе стала складываться школа петербургского и шире — отечественного финно-угроведения, заложившая основы многоаспектного изучения финно-угорских народов. Формирование школы связано прежде всего с деятельностью Императорской Академии наук и Русского географического общества, с именами таких крупных ученых, как А. М. Шёгрэн, Ф. И. Видеман, П. И. Кёппен, М. А. Кастрен, К. Бэр, А. А. Шахматов и многих других.² В своем большинстве они были непревзойденными полевыми исследователями, осуществившими ряд многолетних путешествий и собравшими колоссальные по объему и исторической значимости материалы по лингвистике, этнографии, археологии и этностатистике фактически всех финно-угров Российской империи.³ Были опубликованы фундаментальные труды по истории, этнографии, мифологии финнов, саамов, ливов, ижоры, води, коми-зырян, мордвы; первые словари (коми-зырянский, зырянско-немецкий, мордовско-немецкий и немецко-мордовский, эстонско-немецкий), а также первая и единственная до сих пор «Этнографическая карта Санкт-Петербургской губернии» П. И. Кёппена и др. Петербург оставался ведущим центром финно-угроведения в России вплоть до 1883 г., когда в Гельсингфорсе (Хельсинки) было основано Финно-угорское общество.

Традиции петербургского финно-угроведения развивались и в первые 10–15 лет советского периода. Консолидирующими органами того времени были созданная в 1917 г. при Академии наук Комиссия по изучению племенного состава России и сопредельных территорий — КИПС (точнее — ее Русско-финская секция, которой руководил Д. А. Золотарев) и образованное в 1925 г. Ленинградское общество исследователей культуры финно-угорских народностей (ЛОИКФУН). Несколько позже в 1930 г. был создан Институт по изучению народов СССР (ИПИИ), задачей которого стало продолжение работ КИПС. Эти организации совместно с Этнографическим отделом Русского музея (далее — ГМЭ народов СССР, а с 1990 г. — РЭМ) осуществляли координирующую функцию между исследованиями в области различных гуманитарных дисциплин и между разными учреждениями, вели работу «в центре и на местах». Впечатляющей по итогам была и экспедиционная деятельность в регионах Европейского Севера (Карельская этнографическая, Северо-Западная этнологическая, Кольская комплексная, Карельская фольклорная экспедиции) и Волго-Камья (Верхне-Волжская этнологическая и Средне-Волжская экспедиции). Благодаря наличию в составе этих стационарных, комплексных экспедиций профессиональных антропологов, этнографов, фольклористов, архитекторов и художников, а также с помощью многих местных исследователей и краеведов были собраны уникальные коллекции вещественных, иллюстративных и документальных памятников, в значительной степени отложившиеся в фондохранилищах

Ленинграда — Петербурга; сформированы отлично подготовленные кадры специалистов, ориентированных на ведение самостоятельной исследовательской и полевой работы, изданы серии капитальных трудов и монографий.⁴

Именно данный период ленинградского финно-угроведения был ознаменован активной ориентацией на решение вопросов своего времени и актуальных проблем современной жизни. Особое место в этих процессах, как и в развитии советского финно-угроведения в целом, занимает деятельность замечательного лингвиста Д. В. Бубриха. С 1922 г. и до последнего дня своей жизни он преподавал в Петроградском — Ленинградском университете на созданной и возглавляемой им кафедре финно-угорской филологии.⁵ В 1920-е гг. при непосредственном участии Д. В. Бубриха были организованы лингвистические экспедиции в Карельской АССР и республиках Поволжья для изучения диалектов языков финно-угорских народов и с целью создания здесь отсутствовавшей ранее национальной письменности и литературы. Уже будучи признанным главой отечественных финно-угроведов, членом-корреспондентом АН СССР Д. В. Бубрих организовал в 1947 г. Первую всесоюзную конференцию по вопросам финно-угорской филологии. Она была подготовлена и состоялась в Ленинградском университете совместно с Институтом языка и мышления АН СССР, где Д. В. Бубрих возглавлял сектор финно-угорского языкознания. При его помощи и поддержке было организовано издание неперiodической серии «Советское финно-угроведение».

Возвращаясь к 1920–1930 гг. — кратковременному периоду «национального строительства», стоит еще раз подчеркнуть — фактическая его сторона выглядела весьма впечатляюще.⁶ В тех районах Ленинградской области, где 66% населения составляли представители того или иного «национального меньшинства» (термин тех лет) были созданы национальные сельсоветы, в их числе 57 (по данным В. И. Мусаева — 54) финских сельсоветов и Куйвозовский (современный Волосовский р-н) национальный район; 24 вепских сельских советов и Винницкий национальный р-н; 2 карельских и 1 ижорский — Сойкинский сельсоветы, работа и делопроизводство в которых велись на родных языках. Для ликвидации неграмотности, особенно большой у вепсов, было введено обучение в начальных школах на родных языках, открыто значительное число финских, эстонских, ижорских и вепских школ. В создании письменности для вепсов, ижоры, води, саамов, не имевших ранее собственной письменной культуры, а также в разработке и публикации школьных учебников, учебных программ и программ культурного развития малых прибалтийско-финских народов активное участие принимали, как указывалось, языковеды, этнографы, фольклористы. Кадры национальной интеллигенции, советских работников готовили в 1920–1930 гг. в Коммунистическом университете национальных меньшинств Запада (Комунмз), Ленинградской областной советской партийной школе национальных меньшинств, на рабочем факультете Ленинградского университета, в Педагогическом университете, педагогическом и сельскохозяйственном тех-

никумах. В Ленинграде успешно работали финские и эстонские кооперативные издательства, издавались газеты, журналы, специальная и художественная литература на национальных языках, существовали национальные театры, различные формы самодеятельности.

Вместе с тем процессу ассимиляции вепсского, карельского, ижорского и подского населения в 1930-е гг. способствовал ряд социально-экономических, политических, культурно-бытовых факторов, многие из которых сказывались на протяжении всех предыдущих исторических периодов: формирование и развитие в рамках русской государственности; православное вероисповедание; смешанное проживание с русскими и многое другое. В пред- и послереволюционные периоды начался существенный отток сельского населения в Петроград-Ленинград, увеличилось число смешанных браков, среднее и специальное образование на русском языке сокращало характер и сферу употребления родных языков.

Иной характер носили этнические процессы у финского и эстонского населения области. Определенной устойчивости их этнического самосознания и культуры способствовали более короткий исторический период контакта с русскими (XVII, XIX — начало XX вв.), лютеранское вероисповедание, литература и обучение на финском и эстонском языках, отсутствие смешанных браков, а для финнов не в последнюю очередь — значительная численность населения и компактность проживания. Однако численность эстонцев в 1920–1930 гг. заметно сократилась в связи с возвращением их в Эстонию.

Естественный ход истории был прерван с середины 1930-х гг., когда были ликвидированы все национальные формы организации и управления; закрыты учебные заведения, издательства, репрессированы наиболее грамотные, образованные представители прежде всего прибалтийско-финских народов (советские и партийные работники, учителя, пасторы и священники, активисты культурных движений). Составляющей политических процессов того времени было фактическое свертывание историко-культурных исследований, в том числе в области финно-угроведения. С этого времени «финская тема» в исследовании истории и культуры стала закрытой, что сопровождалось разгромом ряда серьезных научных обществ, в том числе ЛОИКФУН, уничтожением архивов, репрессивными мерами по отношению к исследователям.

Трагические последствия имели не только массовые репрессии периода коллективизации, но и неоднократные депортации в ходе Зимней войны 1939–1940 гг. и Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. К числу наиболее и непоправимо пострадавших народов относятся ингерманландские финны и ижора. Большинство репатриантов по окончании войны изъявили желание вернуться на родину, но фактически были депортированы в Карелию, Новгородскую, Калининскую, Ярославскую области; после 1956 г. возвратиться в Ленинградскую область было разрешено лишь незначительной части тех, кто значился по паспорту русским.

Политические установки 1950–1960-х гг. на завершение ассимиляционных процессов и образование новой единой общности — «советский народ», привели к насильственной русификации, катастрофическому сокращению абсолютной численности всех нерусских групп населения и тем самым искусственному скорению «естественной» ассимиляции.

В 1960–1970-е гг. аграрная реформа, направленная на ликвидацию так называемых «неперспективных» деревень, самым пагубным образом сказалась на распаде традиционных систем сельского и национального расселения, привела к неоправданной «перекройке» административной карты районов и сельсоветов без учета их компактного национального состава, к разрыву сложившихся экономических, культурных и этнических связей. Последствием сокращения численности сельского населения стала деструкция половозрастных групп у малочисленных народов Ленинградской области, что имело необратимый характер, так как повлияло на характер и темпы воспроизводства населения.

В связи с этим к периоду возобновления финно-угорских исследований в 1960–1970-е гг. ученые, прежде всего этнографы и этносоциологи, не располагали достоверными данными о динамике этнического состава сельского населения области и его современном состоянии, о демографической структуре и численности разноэтнических групп, точной географии расселения, конфессиональном составе.

Весьма существенными были лакуны и в знаниях о более ранних этапах этнической и гражданской истории. Характерен тот немаловажный факт, что эти десятилетия (1960-е — начало 1980-х гг.) ознаменованы в первую очередь устойчивым интересом к финно-угорской и славяно-финской тематике в области археологии и истории Северо-Запада в ЛОИИ, ЛГУ, ЛОИА. Здесь следует упомянуть семинар Л. С. Клейна на кафедре археологии ЛГУ, участники которого, в те годы студенты, а впоследствии известные исследователи, осуществили многоаспектный анализ состава всех археологических комплексов, содержащих восточнославянские, финно-угорские и скандинавские древности и абсолютно документировано доказали необходимость пересмотра устойчивого неприятия «норманской теории» в нашей науке. ЛОИА развернуло широко-масштабную и впечатляющую по результатам экспедиционную деятельность. Ограничимся лишь перечислением экспедиций, работавших с этого времени как постоянные институты: Ладожская экспедиция (руководители Е. А. Рябинин, А. Н. Кирпичников), восстановленная в 1972 г.; Северо-Двинский отряд (руководитель О. В. Овсянников); Ленинградский неолитический отряд (руководитель В. И. Тимофеев); Приозерский отряд (руководитель А. И. Сакса); Лужский отряд (руководитель Н. И. Платонова); Ижорская экспедиция (руководитель Е. А. Рябинин); Кольская экспедиция (руководитель В. Я. Шумкин); Новгородская экспедиция (руководитель Е. Н. Носов). Принципиально новым направлением стало комплексное изучение поселений и исторических городов-крепостей в пределах бывших границ Новгородской земли: Ивангород, Орешек, Корела,

Копорье, Ямгород, а также Выборг, организованных совместно с Ленинградским областным отделением Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры (далее — ЛОО ВООПИК).⁷ Закономерным стал качественный скачок в археологии Северо-Запада в последующие десятилетия. Принципиально важными были результаты полевых работ и новаторский характер научных обобщений, во многом «удревнившие историю» заселения Северо-Запада России, изменившие сложившиеся представления об этнической истории Новгородских земель и сопредельных территорий. Итоги формирования и деятельности этого самого яркого периода ленинградской школы археологии Северо-Запада настолько впечатляющи, что их обзор заслуживают специального анализа, но это не входит в задачу настоящей статьи. Исчерпывающая библиография содержится в ряде сборников, диссертационных исследованиях и фундаментальных монографиях.⁸

Новое направление по изучению аграрной истории Северо-Запада и методике анализа исторических источников XV–XVII вв. сформировалось на семинаре А. Л. Шапиро в 1970-е гг. (ЛГУ). Многолетние исследования завершились изданием ставших классическими четырех коллективных монографий под общим названием «Аграрная история Северо-Запада России», в которых подводились общие итоги развития землевладения и землепользования, сельского и городского населения этого региона.⁹ В этой работе наряду с ленинградскими специалистами участвовали историки из Пскова, Новгорода, Петрозаводска и других научных и образовательных центров Северо-Запада. В развитие этой темы были опубликованы материалы ряда совместных работ. Так появились, в частности, межвузовские сборники: «Проблемы комплексного изучения Северо-Запада РСФСР», «История крестьянства Северо-Запада России в XVII–XIX вв.».¹⁰

Значительный вклад в изучение средневековой истории Руси и ее отношений со Швецией, Норвегией и Финляндией внес известный историк И. П. Шаскольский. Значимое место в его научном наследии занимают работы по истории Карелии и Новгородской земли с XI по XVII вв. Диапазон исследований ученого был чрезвычайно широк и включал наряду с чисто историческими и источниковедческими темами археологические и этнографические, в том числе касающиеся этнической истории прибалтийско-финских племен. И. П. Шаскольский участвовал в написании первых фундаментальных коллективных монографий по истории Карелии, Швеции, Норвегии. Многие годы И. П. Шаскольский был организатором международных конференций по вопросам истории Прибалтики, Скандинавии и Финляндии, рецензентом самых разнообразных изданий от «Скандинавского сборника» и «Вопросов истории» до (фактически всех самых значительных монографий 1960–1980-х гг. по региональной проблематике).¹¹

Важные открытия, сделанные учеными, сближение археологических и исторических исследований по изучению городов, ремесленного производства,

анализ письменных свидетельств заложили фундаментальные основы регионального направления в гуманитарных исследованиях. Характерно, что именно в эти годы новый импульс получили совместные советско-финляндские симпозиумы историков (организованные в рамках научного сотрудничества двух стран с 1966 г.); с 1976 г. стали проводиться отдельные встречи по гражданской, социально-экономической истории и по археологии. Регулярные симпозиумы позволили достичь определенного сближения не только в области тематики исследований советских и финских специалистов, но и в понимании актуальности той или иной проблематики. Обратим внимание на тематику ряда симпозиумов, проведенных один за другим, в том числе и в Ленинграде: первый симпозиум (1971 г.) по социально-экономической истории был посвящен проблемам аграрной истории Финляндии и Эстонии эпохи феодализма; второй (1972 г.) назывался «Ремесло и мануфактура в России, Финляндии, Прибалтике»; пятый (1978 г.) — «Россия и Финляндия: Торговля, промыслы, крупная промышленность».¹² «Средневековое ремесло в районе Балтики — настолько большая и широкая тема, — указывалось в предисловии к первому из названных сборников, — что она должна явиться объектом исследования ученых обеих стран». Далее редакторы обращали внимание на тесную взаимосвязь ремесленного производства в России и Финляндии, в сельской местности и в городах, на роль Петербурга в развитии ремесла в соседней Финляндии.¹³ Продолжали и одновременно развивали обозначившуюся проблематику направления дискуссий десятого симпозиума: 1) средневековые торговые города — Рига, Галлин, Выборг и Новгород до XVI в.; 2) аграрный вопрос в России и Финляндии во второй половине XIX — начале XX в.; 3) экономические отношения между Советским Союзом и Финляндией в 1945–1955 гг.¹⁴

Показательно, что первый советско-финляндский симпозиум археологов «Финно-угорские и славянские племена Восточной Европы и Финляндии в эпоху средневековья» (1976) состоялся в Ленинграде,¹⁵ это свидетельствовало о международном признании успехов ленинградской археологической школы. Во вступительном слове известный финский археолог К. Мейнандер отмечал: «... вряд ли можно разрешить в финской археологии любую проблему без изучения материалов советских археологов и их заключений».¹⁶ Самое активное участие и в последующих симпозиумах принимали ленинградские ученые. Первым опытом совместной международной работы советско-финляндской группы по научному сотрудничеству в области археологии стал сборник «Финны в Европе. Прибалтийско-финские народы. V–XV века». Редакторы и авторы сборника — известные ленинградские исследователи А. Н. Кирпичников и Э. А. Рябинин — указывали в предисловии, что «существует глубокая потребность к общению ученых, равноправному диалогу и взаимопониманию» в исследовании такой фундаментальной научной проблемы, как изучение культуры населения Северо-Запада России и Финляндии в эпоху раннего и развитого средневековья.¹⁷ Определенные результаты новых археологических открытий,

представленные на четвертом советско-финляндском симпозиуме, были опубликованы в 1992 г. в рамках Программы изучения памятников Северо-Запада от Северной Руси к Северной Пальмире.¹⁸ Сложившиеся в процессе многообразной совместной деятельности крупные и активно работавшие коллективы позволили осуществить несколько совместных археологических экспедиций, исследований по выявлению новых архивных материалов и их изданию, углубленному и скоординированному изучению ряда важных тем, наметить перспективные направления.

В 1960-е гг. филологический факультет ЛГУ регулярно выпускал сборник «Вопросы финно-угорской филологии», проводил лингвистические экспедиции среди ингерманландских финнов Ленинградской области, подготовил немало переводчиков финского языка. Ученица Д. В. Бубриха З. М. Дубровина, а также Л. П. Галахова многие годы занимались изучением ингерманландских диалектов финского языка, фонетикой, морфологией и лексикой. Особенно эффективно изучались славяно-финские языковые отношения. Следует назвать такие коллективные труды, как регулярный сборник «Севернорусские говоры»; совместные разработки лингвистов и археологов по реконструкции древнейших историко-культурных зон Северо-Запада; создание словаря названий рек и озер южного Приладожья и Прионежья (совместно с ИЯЛИ Карелии); подготовка к публикации капитального толково-энциклопедического словаря русских говоров Карелии и сопредельных территорий. Итогом многолетних экспедиций, в которых участвовало несколько поколений студентов, являются фундаментальные картотеки по лексике русских диалектов на территории от оз. Ильмень до Белого моря и Белого озера и географическим названиям Ленинградской области и Карелии. Лингвисты и археологи стремились синхронизировать методики и данные своих дисциплин для сравнительно-исторического изучения ранней этнической истории Северо-Запада и славяно-финно-балто-скандинавских контактов.

Систематическая экспедиционная работа фольклористов на Северо-Западе, прежде всего среди русского, а позже и у прибалтийско-финского населения Архангельской, Вологодской, Ленинградской, Новгородской, Псковской, Калининской (Тверской) областях и Карелии, была организована в 1970-е гг. ИРЛИ (Пушкинский дом), Ленинградской консерваторией и музыкальным училищем имени Н. А. Римского-Корсакова, Ленинградским государственным институтом театра, музыки и кинематографии (далее — ЛГИТМиК) и Ленинградским Государственным институтом культуры (далее — ЛГИК). В это время появляются первые значительные публикации фольклорных материалов, собранные замечательным фольклористом, литературоведом и филологом В. С. Бахтиным у русского населения Ленинградской области.¹⁹ Интенсивный сбор и изучение музыкально-песенного фольклора в Ленинградской, Новгородской и Псковской областях, в котором активное участие принимали А. М. Мехнецов, А. А. Горковенко, Л. М. Ивлева, В. А. Лапин, И. В. Мациевский, М. А. Лобанов,

Ю. Е. Бойко, Е. Е. Васильева, Н. К. Бондарь, Л. П. Гуляева, Е. Н. Разумовская и др., нашел отражение в таких сборниках, как «Традиционный фольклор в современной художественной жизни», «Музыкально-песенный фольклор Ленинградской области», «Традиционный фольклор Новгородской области. Песни, причитания», «Песни Псковской земли».²⁰ Исследователи исходили из понимания музыкального фольклора как системы локальных традиций, дифференцированно-системный подход к фиксации которых «может привести, в конце концов, к адекватной картине истории, состава и динамики развития русской традиционной музыкальной культуры».²¹ Более 20 экспедиций, в результате которых собран уникальный фольклорный материал, позволил отработать методы «последовательного и многомерного изучения традиции при фронтальном охвате изучаемой территории с максимально полной фиксацией всего круга явлений народной традиционной культуры».²²

Нельзя не упомянуть периодические сборники трудов ИРЛИ «Русский фольклор», в которых публикуются новейшие архивно-текстологические и аналитические статьи, основанные в том числе и на материалах, касающихся региональных традиций Русского Севера и Северо-Запада.

Это время, отмеченное сближением языкознания и этнографии, этнографии и фольклористики, наложило свою печать на развитие ареальных исследований,²³ способствовало созданию основ будущей регионалистики в современном ее понимании как комплексного междисциплинарного подхода к изучению той или иной исторической территории. Известную роль в этом процессе, его научно-теоретическом оснащении и разработке методик комплексных исследований сыграли известнейшие ленинградские ученые — Б. Н. Путилов,²⁴ В. Е. Гусев²⁵ и К. В. Чистов. Так, именно в период с 1974 г. по 1990 г. К. В. Чистовым наряду со многими теоретическими работами были опубликованы статьи и монографии по проблемам этнографического и фольклорного изучения Северо-Запада, итогам и перспективам сравнительных исследований в области прибалтийско-финских и русских причитаний и обрядового фольклора.²⁶ За заслуги в области изучения карельского фольклора в контексте фольклорно-этнографических изысканий на Северо-Западе России и Европы он был избран почетным членом нескольких научных обществ Финляндии, награжден медалью «Архип Пертунен».²⁷

Трудно переоценить роль этих ученых — этнографов и фольклористов одновременно, в развитии отечественной науки и ленинградской школы этнографии и фольклористики, их большую научно-организационную работу. Под редакцией К. В. Чистова и Б. Н. Путилова в 1973 г. вышел сборник «Фольклор и этнография Русского Севера», открывший новую серию коллективных трудов под общим названием «Русский Север».²⁸ Их издание внесло существенный вклад в науку: были сформулированы подходы к изучению проблемы локального формирования культуры и локальных групп, опубликованы методические рекомендации по проведению исследований и в целом изучения этнографо-

фольклорной проблематики Северо-Запада. Новые аспекты «локальной проблемы» постепенно уточнялись в результате планомерного полевого изучения локальных групп Русского Севера и Северо-Запада. Аналитический вопросник (Т. А. Бернштам), дополнявшийся в ходе экспедиционных обследований конкретных локальных групп русского и прибалтийско-финского населения, позволил выявить механизм формирования локальных общностей разного типа, собрать внушительный сопоставительный материал. В этой работе наряду с этнографами ЛЧ ИЭ РАН и ГМЭ участвовали фольклористы и этномузыковеды Санкт-Петербурга.

Целенаправленное возобновление экспедиционно-собирательской работы среди финно-угорского населения Северо-Запада относится к середине 1970-х гг.: в это время, в частности, сотрудники ГМЭ народов СССР начали такую работу среди вепсов, саамов, карел (Карелия), а с 1980-х гг. — среди карельского населения Калининской и Ленинградской областей (Д. А. Горб, З. Б. Предтеченская, О. М. Фишман). Характерны для того времени и, как представляется, нынешнего негативные обстоятельства, способствовавшие «расширению географии сбора и быстрому росту фондов музея ... заполнению его лакун, расширению и углублению тематической и хронологической характеристик»²⁹ — в эти годы продолжался процесс уничтожения «неперспективных деревень», и на этнической карте расселения вепсов и карел продолжали появляться новые «белые пятна». Так, именно в 1978–1981 гг. закончилось переселение вепских жителей бывшего Корвальского сельсовета Бокситогорского р-на. Многие экспонаты были приобретены в покинутых деревнях этого района. В общей сложности начиная с 1970-х гг. музейные коллекции по этнографии одних только вепсов пополнились более чем на 1 тыс. экспонатов; в ней сосредоточены памятники культуры всех диалектных групп вепсов: северных, средних и южных, в том числе не существующих ныне микролокальных групп.

Студенты кафедры этнографии и антропологии исторического факультета ЛГУ, восстановленной в 1968 г., участвовали в полевых работах ЛОО ВО-ОПИК, а с 1980-х гг. — в самостоятельных экспедициях на востоке Ленинградской области, на западе Вологодской, в Калининской областях и в Карелии (русские, вепсы, карелы). Позже выпускниками кафедры были представлены к защите диссертации по этнографии вепсов (З. И. Етоева, И. Ю. Винокурова) и русских Заонежья (К. Логинов), опубликована монография.³⁰

В ряду совместных научных мероприятий, сказавшихся на кооперации междисциплинарных исследований, назовем конференции по этнической истории и культуре Северо-Запада 1970-х гг., а также выросшие из них регулярные чтения «Этнография Петербурга–Ленинграда». Впервые чтения были организованы в 1983 г. по инициативе Ленинградского отделения Института этнографии АН СССР, бессменно ими руководит докт. ист. наук Н. В. Юхнева. Ей и ряду других сотрудников ЛЧ ИЭ — Г. В. Старовойтовой, А. А. Дридзо и др. —

принадлежит заслуга в разработке новой проблематики — этнографии города. Следует отметить, что из всех этнических групп города более всего изучались эстонцы.³¹ Наряду с известными монографиями Н. В. Юхневой «Этнический состав и этносоциальная структура населения Петербурга: вторая половина XIX — начало XX века» и Г. В. Старовойтовой «Этническая группа в современном городе: социологические очерки», обобщающими исследованиями стали сборники статей по этой проблематике ленинградских историков и этнографов «Старый Петербург: историко-этнографические исследования» и «Петербург и губерния: историко-этнографические исследования».³²

К концу 1980-х гг. близкие выводы археологии и языкознания, фольклористики, этнографии и искусствознания, совместные проекты в разработке проблематики ареальности (или локальности) свидетельствовали о новом этапе в развитии петербургской школы регионалистики. Немалую роль сыграли в этом и перестроечные процессы, вовлекшие в научные дискуссии об исторических судьбах народов Северо-Запада представителей этих народов — участников национально-культурных движений и обществ. Особенно активную позицию заняли члены Ингерманландского союза, среди которых было немало людей с высшим образованием, владеющих родным языком, стремившихся к восстановлению правдивой истории своего народа в XX в. и признанию ингерманландских финнов в числе других репрессированных народов бывшего СССР с последующим восстановлением во всех гражданских правах (Л. А. Гильди, В. А. Кокка, А. И. Кирьянен).³³

Таким образом, в силу различных причин, сугубо научных и социально-политических, все более очевидной становилась потребность в расширении научного обмена за пределами сложившегося круга дисциплин. Весьма симптоматичны для того времени пункты рекомендаций научно-практической конференции «Вопросы теории и практики межнациональных отношений в условиях перестройки», состоявшейся в 1988 г. в Ленинградском государственном университете. В них, в частности, указывалось на необходимость «объединить усилия философов, социологов, этнографов, психологов, историков и других специалистов в рамках специальных научных групп по изучению современных этнических и межнациональных процессов».³⁴ В области практических мероприятий участники предлагали «организовать на базе Ленинградского отделения Института этнографии АН СССР, Государственного музея этнографии народов СССР и секции национальных проблем Северо-Западного отделения Советской социологической ассоциации Центр по изучению национальных проблем, в особенности Ленинградской области».³⁵ В качестве негативного явления отмечалась некомпетентность в освещении этнической истории, национальных проблем и межнациональных отношений в средствах массовой информации. К сожалению, в настоящее время некомпетентность переместилась из журналистики в разного рода околonaучные издания и, более того, прочно в них обосновалась.

В этих условиях в Ленинграде в 1988 г. по инициативе РЭМ и при участии ЛЧИЭ, ЛОИА были организованы финно-угорские чтения.³⁶ Они во многом стимулировали активизацию современного финно-угроведения в Петербурге. В качестве основных тем на них были заявлены две: итоги и перспективы финно-угроведения в Ленинграде и координация научно-исследовательских направлений. В работе чтений приняли участие представители 10 учреждений города и области. На них было заслушано 38 докладов и сообщений информативного и проблемного характера, посвященных историографии и современному состоянию финно-угроведения, междисциплинарному исследованию этнокультурных процессов, опыту и методике современного изучения культуры финно-угорских народов и их контактов со славянами, тюрками и самодийцами. Значительное внимание в докладах было уделено решению спорных проблем изучения финно-угорского населения Северо-Запада, приоритетных для ленинградских исследователей. Со вступительным словом выступил К. В. Чистов, давший оценку исследованиям в области финно-угроведения и их связям со славянской проблематикой начиная с XIX в. и по сегодняшний день. Отметив, что Ленинград — старый центр финно-угроведения, где в настоящее время сложились сильные исследовательские кадры, К. В. Чистов поддержал идею организации чтений. Чтения закончились принятием резолюции, в которой было «признано целесообразным... создание постоянно действующей рабочей группы из представителей ЛЧИЭ, ЛОИА, ГМЭ народов СССР, ЛГУ, ЛГИТМИК, ЛЧИЯЗ и Дирекции объединения музеев Ленобласти».³⁷ В состав рабочей группы были избраны: К. В. Чистов, А. В. Гадло, Е. А. Рябинин, Г. С. Лебедев, В. А. Лапин, А. С. Герд, А. И. Сакса, А. И. Бакулин и автор этих строк.

По материалам чтений был подготовлен сборник статей «Современное финно-угроведение. Опыт и проблемы»,³⁸ который явился первым опытом итогового выступления ленинградских специалистов — представителей различных гуманитарных дисциплин по актуальным проблемам финно-угроведения. Вторые чтения состоялись в 1990 г. и были приурочены к 100-летию со дня рождения выдающегося отечественного финно-угроведа Д. В. Бубриха. В чтениях приняли участие этнографы, археологи, лингвисты, фольклористы и этномусыковеды Петербурга, Петрозаводска, Таллинна. Материалы чтений были опубликованы в сборнике «Проблемы этнической истории и межэтнических контактов прибалтийско-финских народов».³⁹

Научной общественностью финно-угорские чтения были оценены как удачный поиск новых форм профессионального научного общения. Отмечалось, что работа чтений «не ограничивалась только выступлениями, дискуссиями и публикацией соответствующих сборников, но была изначально нацелена на выработку общих направлений последующей деятельности...». С этой целью членами рабочей группы совместно со специалистами Санкт-Петербурга был предпринят комплексный анализ финно-угорской и славяно-финской пробле-

матики, выявлены наиболее существенные лакуны содержательного, хронологического и локального характера в различных гуманитарных дисциплинах и отдельных направлениях, определен весь круг специалистов, работающих в академических и учебных учреждениях, архивах, музеях и библиотеках города и Ленинградской области. Прежде всего мы сосредоточились на обобщении сведений по истории и культуре полиэтнического населения Ленинградской области. Абсолютно очевидной стала существенная неравномерность в степени разработки и осмысления источниковой базы, собственно концептуальности различных гуманитарных дисциплин (этнография, археология, история, лингвистика, фольклористика, этномусиковедение, археография, этносоциология), отсутствие координации между исследовательскими программами, наличие «белых пятен» как на карте области, так и в истории ее культуры. Именно в те годы впервые открыто были констатированы причины, приведшие к тому, что в послевоенные десятилетия сельское население области не изучалось комплексно, историко-культурологически.

Обсуждая уже сделанное, а также возможные совместные проекты и программы, мы достаточно отчетливо понимали, что пришло время комплексных программ. Это определялось не только сугубо научными, но и практическими задачами. Возросший интерес широкой, прежде всего национальной общественности, к вопросам истории своего народа, необходимость восстановления исторической справедливости по отношению к репрессированным народам и животрепещущие проблемы сохранения своего языка и культуры, достаточно полемичный характер диалога между специалистами и членами национально-культурных движений и обществ были той реальностью, которая требовала участия ученых.

В том же, 1990 г., на Президиуме Санкт-Петербургского Научного центра РАН был заслушан доклад чл.-корр. РАН К. В. Чистова «Национальные проблемы в Ленинграде и Ленинградской области».⁴⁰ Согласно постановлению Президиума была образована межинститутская и междисциплинарная группа и подготовлена программа на 1991–1993 гг. «Межнациональные отношения в Санкт-Петербурге и области» (руководитель координационной группы К. В. Чистов). Позже она вошла в коллективную междисциплинарную гуманитарную программу «Возрождение Петербурга», принятую С.-Петербургским Научным центром РАН. Участниками такого ее раздела, как «Этническая и этнокультурная история населения Ленинградской области и современные национальные проблемы», были специалисты из НИИ МАЭ РАН, РЭМ, Института лингвистических исследований РАН, Института истории материальной культуры, Санкт-Петербургского университета, Российского Института истории искусств и др. Одним из результатов научной кооперации тех лет была единственная и до сих пор популярная книга «Мы живем на одной земле», подготовленная этнографами МАЭ и РЭМ и вышедшая в свет в 1992 г. в под редакцией К. В. Чистова.⁴¹

Активизация научно-организационной деятельности в области финно-угроведения выразилась и в проведении с 1991 г. регулярных Российско-финляндских гуманитарных чтений, организованных Санкт-Петербургским научным центром РАН, возобновивших традицию прежних совместных симпозиумов, но в новых условиях и с новой тематикой.⁴² В этом же ряду стоит упомянуть и представительный симпозиум 1991 г. петербургских и финляндских специалистов по проблемам изучения прибалтийско-финских народов. Кстати, симпозиум был организован по просьбе финских коллег. Группу этнографов, фольклористов и археологов из Финляндии возглавлял известный ученый Лаури Хонко, который высоко оценил деятельность петербургских специалистов и поддержал идею создания в Санкт-Петербурге профессионального сообщества финно-угроведов.

Таким образом, как сформулировал общее мнение Е. А. Рябинин, «сама идея тесной координации специалистов разных направлений уже давно «витаала в воздухе». Свидетельство этому — участвовавшее в последнее время проведение междисциплинарных конференций, симпозиумов и т. д., которые продемонстрировали, с одной стороны, тенденцию выхода на широкую взаимосвязанную тематику, а с другой стороны — сохраняющуюся еще разобщенность в изучении многих направлений и даже нередкое тематическое дублирование».⁴³

Санкт-Петербургская ассоциация финно-угроведов

В феврале 1992 г. состоялась учредительная конференция новой общественной организации — Санкт-Петербургской ассоциации финно-угроведов (СПбАСФИНУГР). Создание этого научного сообщества было поддержано представителями фактически всех организаций города, обладающих соответствующим научным потенциалом. К таким организациям относятся: Санкт-Петербургский государственный университет (кафедра этнографии и антропологии, кафедра археологии исторического факультета; кафедры финно-угорской филологии, русского языка, математической лингвистики филологического факультета, НИИ комплексных социологических исследований при социологическом факультете), Санкт-Петербургский научный центр РАН, Институт истории материальной культуры РАН, Институт лингвистических исследований РАН, Институт русской литературы (Пушкинский дом) РАН, С.-Петербургский филиал Института этнологии и антропологии РАН (ныне Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого РАН), Институт истории естествознания и техники РАН; Библиотека РАН; ГМЭ народов СССР (ныне РЭМ), Государственный Институт теории архитектуры и градостроительства, Всероссийский НИИ искусствоведения (ныне Российский институт истории искусств); Российский государственный педагогический университет; институт культуры (С.-Петербургская Академия культуры), Государственный Эрмитаж; Государственный Русский музей; Дирекция объединения музеев Ле-

нинградской области; Государственный музей истории Санкт-Петербурга; Российская национальная библиотека; Центральный Государственный исторический архив (ныне РГИА); Санкт-Петербургский филиал Архива РАН; Ленинградская (ныне Санкт-Петербургская) инспекция по охране и использованию памятников истории и культуры Управления культуры Леноблинспекции (ныне ВООПИК); Общество «Inkerin liitto» («Ингерманландский союз», зарегистрирован в 1989 г.).

В докладе Е. А. Рябина подчеркивалось, что Ассоциация должна стать координационным центром, но вместе с тем и выразителем интересов и генератором идей, программ и их реализации. Само создание СПБАФИНУГР оценивалось как своего рода возвращение к идее старого ЛОИКФУН в новых условиях. Несомненно, опыт ЛОИКФУН представлял большую ценность для выработки задач и направлений работы, форм и стратегии поведения нашей Ассоциации. Кроме того, был учтен опыт создания Прибалтийско-финского центра (по предложению Генерального консульства Финляндии в Санкт-Петербурге этим занимался А. И. Сакса), действующего и поныне Центра финно-угроведения в Йошкар-Оле, и рекомендации ряда конференций, состоявшихся в Сыктывкаре, Петрозаводске, Финляндии и Эстонии.

А. В. Гадло в своем выступлении поддержал идею организации Ассоциации и уже тогда, напомнив, что подготовка специалистов по финно-угорской проблематике была прекращена на историческом факультете очень давно, подчеркнул, что в ближайшие планы кафедры этнографии и антропологии входит возрождение подготовки студентов с ориентацией на работу в Ленинградской области и Северо-Западном регионе. К. В. Чистов высказал поддержку от имени МАЭ и акцентировал свое внимание на том, что Ассоциация должна носить расширительный характер, включать в свой состав и славяноведов. Приветствовали идею объединения также О. А. Черепанова, И. П. Шаскольский, Г. С. Лебедев, Д. А. Мачинский, А. Ф. Некрылова, А. И. Сакса, А. И. Терюков. Многие идеи и предложения членов Ассоциации были в дальнейшем осуществлены, но, увы, не самой Ассоциацией. Так, например, на той же Учредительной конференции говорилось о подготовке к юбилею А. Шёгрена в 1993 г. Замечательно, что ряд мероприятий в связи с этим, включая юбилейную конференцию, провел Санкт-Петербургский научный центр РАН.

В состав Совета Ассоциации были избраны: А. И. Бакулин, А. В. Гадло, А. С. Герд, З. М. Дубровина, Т. М. Китанина, В. А. Лапин, Г. С. Лебедев, Е. А. Рябинин, А. И. Сакса, Ю. А. Сем, Т. А. Славина, О. М. Фишман, К. В. Чистов. Председателем Ассоциации был избран докт. ист. наук Е. А. Рябинин, исполнительным директором — канд. ист. наук О. М. Фишман.

15 июня 1992 г. в РЭМ состоялась презентация С.-Петербургской ассоциации финно-угроведов, юридическим учредителем которой явился Северо-Западный региональный благотворительный фонд развития коренных народностей (А. И. Бакулин).

Высокий профессионализм петербургских исследователей и гражданская заинтересованность в том, чтобы быть полезными в решении конкретных научных и практических задач времени, позволил в кратчайшие сроки сформулировать основные цели Ассоциации:

1. Содействие в организации исследований и исследовательских программ, направленных на изучение истории, культуры, межэтнических отношений, экономики и экологии Северо-Западного региона России, в котором проживают финно-угры.

2. Создание автоматизированного банка данных по объектам антропологии, языкознания, истории, археологии, этнографии, этносоциологии, фольклористики, этномузыковедения, археологии и архитектуры прибалтийско-финских народов.

3. Популяризация культурного наследия финно-угорских народов, просветительская деятельность по возрождению и развитию национальных культур.

В уставе Ассоциации эти задачи конкретизировались следующим образом: выявление и общественные экспертизы наиболее актуальных, в том числе междисциплинарных проектов и программ, а также содействие в их реализации; техническое оснащение и финансовая помощь в организации полевых исследований; учет и систематизация разных категорий памятников истории и культуры, разработка принципов и методов их автоматизированной обработки; организация и проведение семинаров; подготовка квалифицированных специалистов путем обмена стипендиатами и стажировок; расширение международного сотрудничества; содействие в публикации сборников и отдельных научных трудов, монографий, методических, библиографических, справочных и популярных изданий; консультации, общественные экспертизы, рецензирование по научно-исследовательским и прикладным направлениям финно-угроведения, выработка рекомендаций для различных категорий пользователей; разработка программ для факультативов по истории, культуре, краеведению для национальных школ, средних и высших учебных заведений Санкт-Петербурга и Северо-Запада России; организация краеведческой работы, содействие в организации местных музеев, специализированных библиотек, выставок, фольклорных коллективов, праздников культуры, научно-исследовательская и экспертная работа по возрождению традиционных народных промыслов и ремесел, приемов природопользования; издательская деятельность; учреждение собственных средств массовой информации; выпуск информационного бюллетеня; подготовка цикла теле- и радиопередач, публикации в газетах и журналах.

Уже в ходе подготовки к созданию Ассоциации представителями разных научных учреждений был предложен ряд междисциплинарных программ. Все программы объединял общий методический подход: Ленинградская область рассматривалась как реальная зона Северо-Западного историко-культурного и социально-экономического региона, своеобразная модель межэтнических кон-

ктов общностей разного типа в конкретных пространственно-временных координатах. В числе программ следует назвать: «Современные национальные проблемы в Ленинградской области: состояние, условия и перспективы социально-экономического и национального развития»; «Северо-Запад»; «Ин-рмандия»; «Санкт-Петербург и Финляндия»; «Этнопедагогика». Целью программ заключалась в выработке новых концептуальных подходов в области регионалистики, в организации и проведении комплексных обследований, что позволило бы при изучении региональной культуры выявить разнообразие ее локальных вариантов. Вместе с тем стремились придать конкретноторическим исследованиям и прикладные аспекты. Именно поэтому каждая из программ включала и научно-популяризационную часть: подготовку и проведение циклов и курсов лекций, написание рекомендаций разного рода, издание выставок, издание популярной литературы.⁴⁴

Программа «Современные национальные проблемы в Ленинградской области: состояние, условия и перспективы социально-экономического и национального развития» ставила следующие задачи: изучение современного этнодемографического и конфессионального состава сельского населения, состояния и тенденций этнического и религиозного сознания, национальных движений; прогнозирование развития хозяйственной и культурной деятельности сельского населения; построение программы эффективной занятости населения с учетом приоритетов национальных и местных традиций. Как и все программы, данная программа должна была опираться на комплексное социологическое обследование коренного русского и прибалтийско-финского населения, сбор информационных материалов по современному этнодемографическому составу населения, традиционным формам хозяйственной деятельности природопользования, экономическим и культурным связям, традиционному питанию, одежде, праздникам и обрядам. На основании анализа полученных сведений могли быть предложены рекомендации относительно занятости сельского населения, оценке районов концентрации хозяйственной и культурной деятельности населения, воссоздания тех или иных народных промыслов, очагов функционирования традиционной культуры в конкретных районах, номенклатурных перечней промышленных товаров для сельского населения с учетом местных и национальных запросов. Научно-практическая сторона программы органично дополнялась организацией и участием в фольклорных праздниках, торжественных юбилеях, организацией проблемно-ориентированных экскурсий и исторических маршрутов, курсов лекций по истории, краеведению, культуре мест. Вполне реалистичным было создание карт национального, конфессионального состава, а также современных сельских поселений по отдельным районам и сельсоветам (ныне волостям).

Программа «Северо-Запад» предусматривала реализацию накопленного опыта и знаний в области изучения истории и культуры финно-угров Северо-запада; координацию разрозненных исследовательских и прикладных про-

грамм; расширение и новые формы сотрудничества ученых и специалистов разных стран (Финляндия, Эстония и др.); популяризацию культурного наследия финно-угров; возрождение природного, историко-культурного и хозяйственного потенциала населения Ленинградской области.

Целью программы «*Ингерманландия*» было обобщение исследовательских и проектных разработок архитекторов, проектировщиков, экономистов и социологов, археологов и этнографов для исторически сложившихся территорий и поселений Ленинградской области; возрождение и развитие утраченной природной, историко-культурной и хозяйственной среды обитания коренного населения; разработка концепций и проектов градостроительного развития. В связи с этим историко-архивные, натурные и историко-экологические исследования были ориентированы на восстановление финских, ижорских, вепсских, водских и карельских деревень, разработку предложений по развитию поселений в функциональном и архитектурном отношениях, градостроительных, правовых и коммерческих программ регенерации хуторной системы землепользования на Карельском перешейке и Ижорском плато; соответствующих бизнес-планов при составлении лесных оценочных кадастров, а также в охотничьем и рыбноводческом хозяйствах и деревообрабатывающих промыслах, кирпичном и гончарном производстве. Уже тогда существовали проекты реставрации различных культовых православных и лютеранских зданий и кладбищ на территории Ленобласти, национального природно-культурного парка «Оредеж». В качестве заключительного этапа работы планировалось создание информационной базы данных «Ингерманландия».

В рамках программы «*Санкт-Петербург и Финляндия. XIX-XX вв.*» предполагалось выявить, изучить и опубликовать материалы по этнокультурным, социально-политическим и экономическим связям Санкт-Петербурга и Финляндии. Формой реализации программы должны были стать: информационный банк данных о Финляндии в архивах Санкт-Петербурга; переиздание путеводителей начала XX в. по Финляндии с современными комментариями; издание совместного с Финляндией альманаха с научными публикациями документов и исследовательских статей; изучение прибалтийско-финских поселений в окрестностях Санкт-Петербурга (Лахта и др.); составление специальных исторических справок по экономической, коммерческо-финансовой деятельности предприятий, банков, железных дорог, отдельных промышленных и аграрных отраслей хозяйства (по запросам отечественных и финляндских фирм и организаций); составление справок по архивным данным официального и личного характера.

Программа «*Этнопедагогика*» включала следующие задачи: изучение традиционного опыта социализации детей, подростков, молодежи у финно-угорских народов Северо-Запада России; популяризация и возрождение актуальных культурных традиций физического, трудового, эстетического и социального воспитания; получение достоверной информации о состоянии и тенден-

циях языкового и культурного развития; разработка стратегии народного образования в национальных районах Ленинградской области.⁴⁵ Среди форм реализации программы предполагалось проведение комплексных этносоциологических исследований; создание учебных и практических программ по этнопедагогике, краеведению, фольклору, ремеслам и искусству для дошкольных учреждений, а также учреждений специального и высшего образования Санкт-Петербурга и области, курсы по подготовке специалистов по традиционной культуре и для работников народного образования. Издательская часть программы предполагала издание хрестоматий, учебных и методических пособий, популярных изданий по детским народным играм, рукоделию, национальной кухне, фольклору, современной детской литературе финно-угорских писателей, видеофильмов по истории и культуре для школ Северо-Запада. Кроме того, имелась в виду организация выездных курсов литературного финского языка в Гатчине, Колпино, Пушкине, Волосово, Молосковицах и других городах и населенных пунктах Ленинградской области; малых историко-краеведческих библиотек в Домах культуры и школах, передвижных выставок по этнопедагогике, таких как «Мир детства», «Игрушка» и т. п.

Ю. А. Сем — известный этнограф, преподаватель Педагогического университета имени А. И. Герцена разработал примерную тематику новых учебных пособий для школы: «История родного края»; «Культура Северо-Запада»; «Традиционная культура народов Северо-Запада и сопредельных территорий»; «Языки народов Северо-Запада и сопредельных территорий»; «Родной край в трудах путешественников и исследователей. Хрестоматия». Наряду с этим назывались следующие издания: био- и библиографический справочник «Путешественники, исследователи, писатели, ученые, деятели культуры и искусства Северо-Запада и сопредельные территории», энциклопедический справочник.

Длительный опыт полевой работы на Северо-Западе петербургских этномузыковедов привел к выводу о необходимости организации концептуально продуманной постоянно действующей Этномузыковедческой экспедиции Санкт-Петербургского региона; началом могла бы стать координация полевых работ, организуемых Институтом культуры, Консерваторией, Институтом истории искусств, Пушкинским домом. Высказывалась мысль о координации всех полевых работ этномузыковедов, фольклористов, филологов, диалектологов, этнографов, археографов, искусствоведов, занимающихся изучением народной культуры.

Все эти программы, многие проекты и предложения обсуждались в Комиссиях по делам национальностей, а также по культуре и народному образованию Правительства Ленобласти. По их просьбе были разработаны аналитические справки и проекты программ социальной и экономической помощи вепсам (Д. А. Горб), ижоре (О. И. Конькова), карелам Ленинградской области. Предложения ассоциации, касающиеся общественных экспертиз законодательных актов разного уровня по национальным вопросам и различных гу-

манитарных программ, рассматривались при подготовке Государственной программы по развитию финно-угорских народов России Министерства Российской Федерации по делам национальностей и региональной политики, с этими предложениями Ассоциация выходила в Центр анализа и прогноза социально-экономических процессов Правительства Республики Марий Эл и др. Специалисты Ленинграда–Санкт-Петербурга участвовали в разработке рекомендаций регионального межведомственного совещания «Вепсы: проблемы развития экономики и культуры в условиях перестройки», а также съезда, организованного правительством Республики Карелия.

Выступая как координирующий центр исследований Северо-Западного региона, Ассоциация учитывала вполне естественную необходимость координации своих работ с работами других центров, в первую очередь финно-угорских в Карелии, Коми, республиках Поволжья и зарубежом — в Эстонии, Латвии, Финляндии, Венгрии.

Мы вполне отдавали себе отчет в том, что начало 1990-х гг. было временем лавинообразного появления всякого рода общественных организаций, многие из которых существовали лишь на бумаге и оказывались нежизнеспособными. Будучи реалистами, мы прекрасно понимали все будущие трудности и зависимость исполнения планов от многих внешних обстоятельств, прежде всего финансовых. Вместе с тем сказались идеализм в оценке степени заинтересованности в деятельности Ассоциации административных органов и особенно отсутствие опыта работы с чиновными структурами. Начало 1990-х гг. отличалось действительным интересом к национальной проблематике со стороны местных органов власти, что во многом было связано с чрезвычайно активной деятельностью национально-общественных движений, организаций и фондов, вынесением на обсуждение различных проектов по законодательному оформлению статуса национальности, составлению списка репрессированных народов, проблем их реабилитации и многих других.

Будучи официально зарегистрированной, но не имея финансирования, Ассоциация действовала на протяжении ряда лет как сообщество единомышленников, некий координационно-информационный центр. Тем не менее благодаря Ассоциации осуществились многие из перечисленных выше культурных и научных мероприятий.

1990–2000-е гг.

Прежде всего порубежное десятилетие века обращает на себя внимание новым интенсивным развитием полевой этнографии, фольклористики и этномушкетирования, сопровождающимся углублением методики сбора и анализа данных, публикацией материалов и обобщающих работ. Отличительной особенностью экспедиций становится их междисциплинарный характер, что безусловно отражает современный этап в развитии комплексных методов исследования

степень научно-организационной координации Санкт-Петербурга с другими центрами Северо-Запада. Иллюстрирует данный тезис обзор, приводимый же.

Удачную попытку согласования конкретных полевых и исследовательских программ продемонстрировала программа *«Изучение локальных групп русского и прибалтийско-финского населения Ленинградской области»*, в рамках которой этнографы МАЭ и РЭМ по методике петербургских этнографов исследовали проблемы локального варьирования культуры. Для достижения поставленной задачи только сотрудниками РЭМ было организовано более 30 комплексных экспедиций, многие из которых осуществлялись при участии археологов, археографов, этномузыковедов, сотрудников провинциальных музеев, студентов и школьников. Среди комплексных экспедиций РЭМ назовем: 1) этносоциолингвистическую (программа «Народы России», по заданию и на средства филологического факультета СПбГУ), ее целью было изучение проблемы статуса вепсского языка, сбор материалов по современному состоянию его изучения в школах Ленобласти (Л. В. Королькова) у хвинских карел-старообрядцев; 2) этноархеологическую (совместно Археологической экспедицией С.-Петерб. отделения РАН, представитель О. Цыпкин) и 3) этномузыкальную (совместно с Российским институтом истории искусств, представитель М. А. Лобанов). Несколько экспедиций состоялось совместно с музеями Ленинградской области: Тихвинским краеведческим музеем, историко-этнографическим музеем-заповедником «Ялкала» (с. Ильичево), музеем-усадьбой Н. К. Рериха (Извара), а также на средства администрации г. Пикалево.

Цель этноархеологической экспедиции РЭМ, начатой в 1993 г. (руководитель Л. В. Королькова), — поиск средневековых сельских поселений в северо-восточных районах Ленинградской области, т.е. в зоне контактов славян и финнов; выявлено 26 новых средневековых поселений; проведены раскопки средневековых селищ Овино, Петровское-2 и Петровское-3.⁴⁶ Открыты новые неолитические стоянки Шидрозеро-1 и Шидрозеро-2 и неолитическая стоянка Капша. Характерной чертой этой экспедиции стало участие в ней школьников Петербурга и Тихвина. Более десяти из них были участниками детской лингвистической экспедиции «Живая вода»⁴⁷ и исследовательской краеведческой программы «Петербургская округа» (2001–2002 гг.).

Среди экспедиций МАЭ следует указать и комплексное этноархеологическое изучение ижоры, осуществленное в течение ряда лет И. Коньковой. Полученные ею новые археологические данные в совокупности с обширными этнографическими материалами дали возможность по-новому осветить этническую историю и культуру этого народа.⁴⁸ Планомерная работа по сбору данных о жилище русского и прибалтийско-финского населения Ленинградской области в XIX–XX вв. и структурно-типологический анализ планировочных решений, предпринятый Н. В. Ушаковым (1980–1990 гг.),

позволили сделать вывод о явно региональном характере жилища.⁴⁹ Авторская методика была использована при совместных работах со специалистами Ленинградского НИИ теории архитектуры и градостроительства и дирекции объединения музеев Ленинградской области (ДОМЛО).⁵⁰

Намечая скоординированные полевые работы, мы предполагали, что в итоге возможно уточнение карт изученности территории Ленинградской области, этнического и конфессионального состава населения, современных сельских поселений русского и прибалтийско-финского населения. Весьма полезными были совместные семинары, на которых обсуждались результаты полевых исследований.

Своего рода итоги междисциплинарного изучения этого региона давних славяно-финских контактов были опубликованы в таких сборниках статей, как: «Население Ленинградской области: Материалы и исследования»⁵¹ и «Из истории Санкт-Петербургской губернии: Новое в гуманитарных исследованиях». В последний сборник вошли доклады третьих международных финно-угорских чтений, состоявшихся в 1994 г. В материалах чтений отмечалось, что Северо-Запад и Ленинградская область как «полигон» финно-угроведческих исследований «позволяет изучать культуру финно-угорских народов и ее внешние взаимодействия на любом из возможных таксономических уровней: в условиях дисперсного расселения, этнокультурной “чересполосицы”, анклавов, территориально-государственных образований, суверенных сопредельных государств».⁵²

Накопленный опыт полевого этнографического изучения Ленинградской области и то, что в Петербурге был сконцентрирован значительный круг специалистов, привлекли внимание финских коллег, пригласивших петербургских ученых к участию в международном *российско-финляндском проекте «Inkeri»*. Цель проекта — сбор полевых сведений на территории исторической Ингерманландии, была реализована, насколько это было возможно, в течение 1993–1995 гг. Проект был разработан Институтом этнологии Университета г. Турку в русле темы «Значимость и интерпретация этничности. Изучение европейской идентичности и ее этнологическая перспектива» (руководитель проф. Матти Рясанен, ассистенты отделения Марку Тейнонен и Тимо Я. Виртанен). Участниками проекта были также сотрудники Института культурологических исследований того же Университета, а с российской стороны — кафедра этнографии и антропологии Санкт-Петербургского государственного университета во главе с А. В. Гадло, МАЭ НИИ РАН во главе с К. В. Чистовым и РЭМ (руководитель О. М. Фишман). Позже на стадии подготовки к изданию результатов исследований к проекту присоединились специалисты Института этнологии и антропологии РАН (Н. В. Шлыгина, О. Е. Казмина) и Академии наук Эстонии (Антс Вийрес и Терье Анепайо).⁵³ Одним из результатов работы следует признать обмен опытом полевой работы и исследовательскими методиками по изучению этнической идентичности.

Этнографы Санкт-Петербурга участвовали также в международном *русско-Британском исследовательском проекте* по изучению современного русского села Северо-Запада (руководитель проф. Т. Шанин, Лондон; участники Н. В. Ушаков, С. В. Кучепатова). В течение двух лет по специальной программе собиралась информация среди немцев и русских, переселившихся в Калининградскую область после Второй мировой войны. Участие в программе российских специалистов дало возможность освоить западноевропейские историко-антропологические методики изучения крестьянства.

Сотрудниками РЭМ наряду с программой по изучению прибалтийского населения Ленинградской области осуществлялись и две другие — *Северо-Запад* и *«Финно-угры и соседи»*,⁵⁴ в рамках которых были предприняты экспедиции в Вологодскую (1), Тверскую (3), Псковскую (1) и Мурманскую области (2). Некоторые из экспедиций носили комплексный характер. Так, в кооперации с кафедрой математической лингвистики филологического факультета СПбГУ по федеральной программе «Народы России» была проведена диалектологическая экспедиция в Осташковский район Тверской области (русские). В Лихославльском и Новоторжском районах Тверской области (карелы, русские) работали этноархеографические экспедиции РЭМ, Всероссийского историко-этнографического музея в г. Торжке и Библиотеки Московского государственного университета.

Целью всех перечисленных этнографических экспедиций было изучение современного состояния этнического самосознания и культуры конкретных этнических общностей Северо-Запада: ингерманландских финнов, вепсов, тихвинских и тверских карел и эстонцев. При этом акценты их полевого обследования несколько отличались и во многом зависели от особенностей существования той или иной традиции. Например, изучение вепсов предполагало историко-культурное обследование вепсской территории, в том числе сбор информации о деревнях и фиксации заброшенных населенных пунктов; сбор сведений о материальной культуре и современной этнической и языковой ситуациях (В. В. Королькова). В задачи исследования эстонского населения входил сбор информации по истории переселения, локальной истории, этноконфессиональному самосознанию, межэтническим отношениям, смешанным бракам, системе социализации (М. Л. Засецкая). Работа с ингерманландскими финнами позволяла собрать данные о роли финской церкви и народной школы в сохранении этноконфессионального самосознания в 1920-е гг., о традиционных занятиях, женских промыслах, национальной кухне, традиционной одежде, календарных, семейных и церковных праздниках (А. Ю. Заднепровская). Основным результатом изучения тихвинских и тверских карел-старообрядцев было выявление механизма функционирования этнолокальных этноконфессиональных групп и феномена карельского старообрядчества.

Результатом экспедиционной работы 1990–2003 гг., в том числе стационарной работы в Санкт-Петербурге, стало поступление в фонды музея новых ве-

щевых и фотоматериалов — 1449 наименований, из них 452 — вещевые экспонаты, 997 — фотоснимки. Заново были сформированы коллекции по этнографии тихвинских карел и эстонцев Санкт-Петербургской губернии, культура которых ранее не была отражена в музейных собраниях города; существенно пополнились фонды по этнографии вепсов при полном повторном обследовании всех локальных групп. Общий итог — синхронные сопоставительные материалы, фиксирующие состояние этнолокального самосознания у различных групп кольских саамов, ингерманландских финнов, вепсов, тверских и тихвинских карел, а также эстонцев Ленинградской области. Участниками программ были опубликованы многочисленные статьи в России и за рубежом.⁵⁵

С конца 1980-х и особенно в начале 1990-х гг. активизировалось участие в этнографическом изучении Северо-Запада кафедры этнографии и антропологии Санкт-Петербургского государственного университета. Именно с этого времени приоритетное значение в научных планах и подготовке студентов приобрело изучение русского и прибалтийско-финского населения. Возобновление региональных штудий на кафедре — заслуга ее заведующего проф. А. В. Гадло. Их возобновление стало важной и своевременной частью общего процесса развития петербургской школы регионалистики. Это нашло свое отражение в организации полевой практики в Ленинградской и Новгородской областях; подготовке целого ряда диссертационных исследований молодыми сотрудниками кафедры (А. Ю. Чистяков, А. Г. Новожилов, И. И. Верняев).⁵⁶ Будучи подготовленными специалистами, они не только приняли участие в комплексных программах по изучению русских и финно-угров, но и разработали собственные.

Особого упоминания заслуживает программа *«Культура и этнос»*, в рамках которой впервые было осуществлено комплексное обследование этнической культуры русских и сету Псковской области. Экспедиции были организованы кафедрой этнографии и антропологии Санкт-Петербургского государственного университета и Псковским областным институтом повышения квалификации работников культуры при участии РЭМ по заказу администрации Псковской области и финансировались по гранту РГНФ. По завершении исследований в 1999 г. под редакцией А. В. Гадло вышел капитальный труд *«Историко-этнографические очерки Псковского края»* — своего рода историко-этнографическая энциклопедия Псковского края, где наряду с русскими с давних времен известно православное прибалтийско-финское население — сету.⁵⁷

В результате сплошного сбора информации среди сельского населения Ленинградской, Псковской, Новгородской областей был собран материал более чем в 300 населенных пунктах и опрошено более 1200 информаторов. В последние годы студенты начали собирать массовые сведения «по истории местных храмов и часовен, их современному состоянию, по знанию основных догматов православия и Священной истории, по истории отдельных приходов, знанию престольных праздников и их современному отправлению, почитанию местных святых, по местночтимым святыням и связанной с ними обрядностью,

анияющим в народной среде дохристианским демонологическим преданиям и верованиям».⁵⁸

В 1996 г. кафедра проводит конференции студентов и аспирантов по итоговым работам под названием «Этнографическое изучение Северо-Запада». В предисловии к изданию краткого содержания докладов первой и межведомственных конференций А. В. Гадло, организатор конференций, писал: «...отсутствует взаимная корреляция исследовательской деятельности этнографов с учеными, специалистами смежных дисциплин: социологами, лингвистами, музыковедами и др., не установлены контакты между ними по проблематике учебными и научными центрами». Полагаю, что являясь в первую очередь имел в виду объединение университетских специалистов Северо-Запада. Поэтому одной из целей, которую преследовали устраиваемые конференции, было «постепенно добиться координации этнографических исследований с ними по проблематике исследований в регионе с целью упорядочить и рационализировать весь процесс его изучения, сделать этот процесс системным, всеобъемлющим, постоянным».⁵⁹ Приближением к осуществлению этой цели стало участие кафедры в Федеральной программе «Государственная поддержка интеграции высшего образования и фундаментальной науки на 1997–2000». Некоторые итоги сотрудничества кафедры с различными учреждениями Петербурга по изучению актуальных проблем этнической истории Северо-Запада были подведены в сборнике «Историческая этнография. Север и Ингерманландия», изданном в 1997 г. и посвященном 60-летию кафедры проф. А. В. Гадло.⁶⁰

Численная полевая деятельность заметно сказалась на усилении методических исследований и углублении характера получаемой информации. Важную роль играло участие в комплексных экспедициях, позволяющее изучать культуру во всей полноте, фиксировать и пытаться понять те закономерности, которые не доступны для познания и интерпретации методами научной дисциплины. Наряду с традиционными приемами — длительным системным наблюдением, направленным и свободным интервьюированием, в последнее время применяется метод сочувственного вживания, особенно при повторных обследованиях.

Проблематика и методика современной полевой работы вновь становится актуальной, о чем свидетельствуют участвовавшие рабочие встречи и публикации по теме.⁶¹ Не было исключением и круглый стол, состоявшийся в 2003 г. при участии сотрудников МАЭ.⁶² В выступлениях были затронуты следующие вопросы: 1) актуальность и необходимость дискуссии по вопросам организации полевых исследований; 2) методика и этика работы с информаторами; 3) роль информатора; 4) личность исследователя; 5) публикация полевых исследований, определение их жанра.

В научном отношении наиболее заметными стали публикации материалов научных сотрудников и студентами Петербургской консерватории.

Прежде всего это уже цитировавшийся коллективный труд по музыкальному и обрядовому фольклору Псковской области, который в совокупности с «Историко-этнографическими очерками Псковского края» представляет собой уникальное издание. Среди других обобщающих работ фольклорные и музыкально-инструментоведческие издания — сборники статей и материалов «Народная песня на рубеже третьего тысячелетия», «Экспедиционные открытия последних лет: народная музыка, словесность, обряды в записях 1970–1990-х годов», «Зрелищно-игровые формы народной культуры» и др.⁶³ Серьезный вклад в соби́рание материалов и разработку различных аспектов изучения устной и музыкальной традиции, а также народного инструментария Северо-Запада внесли И. В. Мадиевский, Е. Е. Васильева, Е. Н. Разумовская, Л. П. Гуляева, В. В. Головин и др.

В. А. Лапин, последовательно реализуя идеи сближения фольклористики и этнографии, на протяжении многих лет изучал проблемы карельско-вепско-русских межэтнических контактов; ему принадлежит заслуга выявления феномена музыкального двуязычия и анализа факторов и процесса его формирования.⁶⁴ Первое отечественное исследование вокальных мелодий-сигналов в контексте истории Северо-Запада представляет собой монография М. А. Лобанова.⁶⁵

Конец 1990 — начало 2000-х гг. характеризует появление большого числа фундаментальных историко-культурных монографий, проблемно-тематических сборников. Теоретические, методологические и практические разработки свидетельствуют о серьезных результатах, которых достигли петербургские ученые в изучении прежде всего историко- и этногенетических проблем. Это монографии и коллективные труды археологов, в которых излагаются новые концепции, анализируются новые открытия в области этногенеза и средневековой истории, подводятся итоги многолетних раскопок.⁶⁶

В этом же ряду следует отметить фундаментальные обобщения лингвистов. Завершилось издание 5-томного «Словаря русских говоров Карелии и сопредельных территорий», над которым трудились языковеды СПбГУ, ИЯЛИ Карельского научного центра и Петрозаводского университета;⁶⁷ опубликованы материалы и исследования постоянной диалектологической экспедиции, разработки по этнолингвистике и другие, из которых особо могут быть выделены «Лексический атлас русских народных говоров», «Очерки исторической географии», «Атлас субстратной и заимствованной лексики русских говоров Северо-Запада».⁶⁸

Новое звучание приобрели современные работы по истории советско-финляндских отношений XX в. по таким «закрытым» прежде и дискуссионным ныне темам, как Зимняя война, Вторая мировая война и Финляндия, история депортации прибалтийско-финского населения из Ленинградской области. Открытие новых источников, их объективный анализ, пересмотр прежних оценок и сближение позиций российских и финских специалистов отличают работы со-

менных историков. Здесь из петербургских ученых должны быть названы А. и В. Н. Барышниковы.⁶⁹

Специалисты Санкт-Петербурга участвовали в подготовке многих коллективных монографий и юбилейных альбомов, в том числе монографии: «Карелия и Санкт-Петербург», изданной совместно с финскими коллегами из Университета Ювяскюля, альбома «Ленинградская область. История и современность», книги «Многонациональный Петербург».⁷⁰

Темы, связанные с историей создания национальных обществ в Санкт-Петербурге и их современным состоянием, нашли отражение в ряде научных и авиационных изданий.⁷¹

В целом очевиден существенный вклад Санкт-Петербурга в комплексное изучение этнической истории Северо-Западного региона, постановку актуальных вопросов этнокультурного взаимодействия финно-угров и славян, разработку новых аналитических приемов и подходов к анализу механизма развития местных традиций, в определение новых перспектив исследования традиционной народной культуры, народного православия,⁷² социальной и политической истории.

Безусловны успехи и в развитии регионалистики. Обозначившиеся в ходе факультетского семинара ЛГУ по проблемам этногенеза еще в 1980-е гг., «новые тенденции и пути исследования традиционных проблем этногенеза и ранней этнической истории» в пределах конкретных регионов постепенно привели к обоснованию понятия историко-культурной зоны и общих положений регионалистики «как единого комплексного научного направления, синтезирующего методы разных наук».⁷³ Результатом обобщения полевых работ нескольких поколений исследователей явилась коллективная монография «Основы регионалистики: Формирование и эволюция историко-культурных зон» под редакцией А. С. Герда и Г. С. Лебедева; совместно с В. А. Булкиным ими был написан раздел «Северо-Запад России. Опыт исследования историко-культурных

Важный этап в разработке региональной проблематики в Санкт-Петербурге, объединяющей исследования по финно-угроведению, балтистике и скандинавистике, вполне отражают ряд исследовательских, издательских и выставочных проектов, тематика нескольких международных конференций. Назовем конкретную инициативу проекта «Производственные традиции и трудовые навыки в народной культуре Северо-Запада и стран Балтийского региона», разработанную этнографами НИИ МАЭ и РЭМ в 1990–1991 гг. Представляется, что содержание проекта отчасти продолжило начатое историками исследование в 1980-е гг. темы «Ремесло, мануфактура и промышленность». Одним из результатов был симпозиум «Этнография крестьянского двора» (1994 г.). В своем пленарном заседании «Балтийская этнография: культурный регионализм в типологическом контексте» руководитель симпозиума А. С. Мыльников подчеркнул появившийся интерес к изучению внутригосударственного культурного регионализма, а

также «нового регионализма» на межгосударственном и надгосударственном уровне. Таким регионом — регионом будущей Европы, является и Северная Европа, куда включены Петербург и Северо-Запад России.⁷⁴ Геополитическому прогнозу регионального культурогенеза вполне соответствовала идея проекта «Петроскандика» (Г. С. Лебедев). Состоявшиеся в 1997 г. IV Международные финно-угорские чтения также отразили новый поворот в региональной проблематике. Они назывались «Финно-угры и соседи. Проблемы межэтнических контактов в Балтийском и Баренцевом регионах». По материалам чтений в 2003 г. опубликован одноименный сборник.⁷⁵

В середине 1990-х гг. была создана Санкт-Петербургская ассоциация исследователей города (председатель Т. А. Славина), разработавшая ряд градостроительных проектов по возрождению исторического облика таких городов Ленинградской области, как Старая Ладога и Тихвин. В серии организованных ассоциацией конференций под общим названием «Петербургские чтения» участвовали представители всех гуманитарных и культурных учреждений города.⁷⁶

Междисциплинарный подход к изучению взаимосвязей России и Скандинавии достаточно представлен и в Скандинавских чтениях, организуемых МАЭ с 1996 г. совместно с рядом профильных научных, учебных, музейных и архивных учреждений города. Наряду с акцентом на этнографических и культурно-исторических аспектах контактов, неизменными остаются интерес к междисциплинарным исследованиям и развитие международного сотрудничества. При финансовой поддержке генеральных консульств скандинавских стран и ряда зарубежных научных институтов по материалам четырех состоявшихся чтений были изданы сборники. Тематический диапазон сборников характеризует структура одного из них: «Общие проблемы скандинавистики», «Этносоциальные проблемы регионов Европы», «История и культурные контакты», «Люди и судьбы», «Искусство и традиционная культура», «Проблемы развития Финляндии в XX веке», «Литература и язык».⁷⁷

Признанием знаний, опыта в изучении современных этносоциальных процессов в регионе в начале 1990-х гг. стало участие специалистов Петербурга в ряде официальных акций: в уже упоминавшихся первых Вепском и Карельском национальных съездах, обсуждении программы экологического заповедника «Вепсский лес»; в разработке сценариев, подготовке и проведении первых вепских праздников «Древо жизни» (Ленобласть, Подпорожский р-н; Карелия, Шелтозерский р-н), фольклорных праздников в Тихвине, Выборге — «Руна Балтики» (Е. Е. Васильева, В. А. Лапин, И. В. Мациевский, А. Некрылова, В. С. Бахтин, А. В. Стрельников, сотрудники Дирекции объединения музеев Ленинградской области).⁷⁸

В порядке методической помощи читались лекции, проводились научно-практические конференции, занятия для работников культуры (в основном фольклористами) в районах Ленинградской и Новгородской областей; осуществлялся сбор экспонатов для музеев Кингисеппа, Подпорожья, Лодейного

Тихвина, Торжка, Вышнего Волочка, Твери. Предпринята реэкспозиция этно-этнографического музея-заповедника «Ялкала» в п. Ильичево в Выборгском р-не, создан Ижорский музей в пос. Вистино. Интересные выставки различных музеев и архивов Петербурга были организованы в Выборге, Сергиевске, Старой Ладогге.

Научные разработки по регионалистике в русле названных выше программ, урологическое осмысление музейных памятников нашли яркое отражение в таких концептуальных выставках, как «Из прошлого народов Санкт-Петербургской губернии» (1990 г.), «Из истории Санкт-Петербургской губернии (1993–1999 гг.)», созданные РЭМ совместно с музейными, архивными и научными учреждениями Санкт-Петербурга,⁷⁹ «Серебряная нить, золотая нить (Текстиль народов Балтики)», «Родные напевы. (К 150-летию переселения Калевалы)», «Мир детства», «Куклы», «Традиционная мебель в доме русских и их соседей» и др.⁸⁰ В 2003 г. к юбилею Санкт-Петербурга открылась новая постоянная экспозиция «Народы Северо-Запада России и Прибалтики. XVIII–XX вв.».

Сформировалась традиция краеведческих исследований в Ленинградской области, о чем свидетельствуют работы А. Крюкова, Е. А. Балашова, Д. И. Шитова⁸¹ и материалы многих местных конференций: в Выборге, Ялкахе, Приозерске, Ладозе.

Современные информационные технологии были использованы при создании сервера и баз данных «Этнографическая деятельность музеев России»,⁸² коллекционное собрание РЭМ по финно-угорским народам Прибалтики, Прикамья, Поволжья и Приуралья, а также балтско-литовцы, латыши) и по тюркским (татары, чуваша, башкиры) коллекциям РЭМ и Электронной библиотеки «Этнонациональные общности России». Координатором последнего проекта был А. В. Гадло (www.ethnos.nw.ru). Результаты проекта «Этнография», выполненного этнографами кафедры этнографии антропологии СПбГУ и РЭМ могут быть использованы в качестве открытой базы представления этнографической информации в Интернет всем заинтересованным партнерам. Все названные проекты состоялись благодаря поддержке Междисциплинарного центра дополнительного образования при Санкт-Петербургском университете и при финансовой поддержке Фонда ИОО (Сороса, РФФИ).

Визуальная антропология получила свое развитие в рамках программы «Культура России» Министерства культуры Российской Федерации и «Народы Северо-Запада России» киностудии «Этнос» в содружестве с МАЭ РАН, РЭМ и Государственным педагогическим университетом имени А. И. Герцена. Разработано 10 видеофильмов о «живой» этнической культуре финно-угорских народов Северо-Западного региона Российской Федерации; из них закончены: «Самы», 1994; «Судьба. Тихвинские карелы», 1998; «Сету — народ Печоры», 1999; «Многонациональный Петербург», 2002; «Водь. Прошлое

и настоящее исчезающего народа», 2003. Видеофильмы демонстрировались на временных выставках в России и за рубежом (Финляндия, США), на конкурсных показах Российского фестиваля антропологических фильмов (г. Салехард, 2000, 2001), где два из них «Судьба. Тихвинские карелы» и «Сету — народ Печорской земли» получили призы.⁸³

Суммарное изложение нашего коллективного опыта свидетельствует о том, что развитие гуманитарных исследований Северо-Запада шло в русле регионального направления, что позволило достичь существенных результатов. Однако нам не удалось добиться взаимосвязанной координации работ, избежать разобщенности и дублирования. Есть основания предполагать, что со временем получится и это.

¹ Предисловие // Население Ленинградской области: Материалы по истории и традиционной культуре: Сб. научных трудов / Отв. ред. О. М. Фишман. СПб., 1992. С. 3.

² Терюков А. И. Финно-угорская этнография в Петербурге–Ленинграде (XIX–30-е годы XX вв.) // Современное финно-угроведение: Опыт и проблемы: Сб. научных трудов / Отв. ред. О. М. Фишман. Л., 1990. С. 7–12.

³ Пыпин А. Н. История русской этнографии. Т. 1–4. СПб., 1890–1892; Токарев С. А. История русской этнографии. М., 1966.

⁴ Золотарев Д. А. Этнический состав населения Северо-Западной области и Карельской АССР // Труды Комиссии по изучению племенного состава народов России (далее — КИПС). Т. 12. Л., 1927; Финно-угорский сборник // Труды КИПС. Т. 15. Л., 1928; Труды Краеведческой комиссии Ленинградского общества исследователей культуры финно-угорских народностей (ЛОИКФУН). Вып. 2: Инструкция к собиранию материалов по финско-карельским говорам Л., 1928; Сборник ЛОИКФУН. Т. 1 / Ред. В. А. Егоров. Л., 1929; Карельский сборник. Л., 1929; Западно-финский сборник // Труды КИПС. Т. 16. Л., 1930; Шибаев В. П. Этнический состав населения Европейской части СССР // Труды КИПС. Т. 20. Л., 1930; Золотарев Д. А. Карелы СССР по антропологическим данным: Материалы комиссии экспед. исследов. Вып. 24. Л., 1930; Фишман О. М. К истории экспедиционно-собирательской деятельности у верхневолжских карел // Eesti raamat. XXXIV. Tallinn, 1984. С. 112–122; Шангина И. И. Д. А. Золотарев и его деятельность в Этнографическом музее // Промыслы и ремесла народов СССР. Л., 1986. С. 170–177; Горб Д. А. СобираТЕЛЬСКАЯ РАБОТА ГМЭ НАРОДОВ СССР у вепсов // Современное финно-угроведение: Опыт и проблемы. Л., 1990. С. 40–42.

⁵ Керт Г. М. 1) Дмитрий Владимирович Бубрих: Очерк жизни и деятельности. Л., 1975; 2) Величие и трагедия таланта (к 100-летию со дня рождения чл.-кор. АН СССР Д. В. Бубриха) // Север. 1990. № 7; Шаскольский И. П. Д. В. Бубрих и советское финно-угроведение // Проблемы этнической истории и межэтнических контактов прибалтийско-финских народов: Памяти Д. В. Бубриха: Сб. научных трудов / Редколлегия Е. А. Рябинин, О. М. Фишман, М. С. Куропятник. СПб., 1994. С. 3–10.

⁶ Суни Л. Ингерманландские финны: исторический очерк // Финны в России: история, культура, судьбы. Петрозаводск, 1998. С. 18; Мусаев В. И. Ингерманландский вопрос в XX в. СПб., 1999. С. 65.

⁷ Новое в археологии Северо-Запада СССР / Ред. кол. А. Н. Кирпичников, В. В. Масон (отв. ред.), Е. Н. Носов. Л., 1985.

⁸ Историко-археологическое изучение Древней Руси. Итоги и основные проблемы / Под ред. И. В. Дубова. Л., 1988; Древняя Русь: новые исследования / Под ред. И. В. Дубова, И. Я. Фроянова. СПб., 1995; Проблемы истории Северо-Запада Руси / Под ред. И. В. Дубова, И. Я. Фроянова. СПб., 1995; В. А. Булжин, И. В. Дубов, Г. С. Лебедев. Археологические памятники Древней Руси IX–XI вв. Л., 1978; Платонова Н. И. Погосты и формирование системы расселения на северо-западе Новгородской земли (по археологическим данным): Автореф.

дис. Л., 1988; *Петренко В. П.* Погребальный обряд населения Северной Руси VIII–X вв. Северного Поволжья. СПб., 1994; *Кирпичников А. Н., Сарабянов В. Д.* Старая Ладожная столица Руси. СПб., 1996; *Тюленев В. А.* Изучение старого Выборга. СПб., *Рябинин Е. А.* Финно-угорские племена в составе Древней Руси. СПб., 1997 и др.

Аграрная история Северо-Запада России. Вторая половина XV — начало XVI в. / Руководитель авторского коллектива и отв. ред. А. Л. Шапиро. Л., 1971; Аграрная история Северо-Запада России XVI в. Новгородские пятины / Руководитель авторского коллектива. ред. А. Л. Шапиро. Л., 1974; Аграрная история Северо-Запада России XV в. Семенов. Общие итоги развития Северо-Запада / Руководитель авторского коллектива и отв. ред. А. Л. Шапиро. Л., 1978; Аграрная история Северо-Запада России XVII в. (население, землевладение, землепользование) / Руководитель авторского коллектива и отв. ред. Шапиро. Л., 1989.

Проблемы комплексного изучения Северо-Запада РСФСР / Отв. ред. Р. Ф. Итс. Л., История крестьянства Северо-Запада России в XVII–XIX вв.: Межвуз. сб. / Под ред. Шапиро. Л., 1983.

Основные монографии И. П. Шаскольского: 1) Норманнская теория в современной буржуазной науке. М.; Л., 1965; 2) Борьба Руси за сохранение выхода к Балтийскому морю в Л., 1987; 3) Борьба Руси против шведской экспансии в Карелии, конец XIII — начало Петрозаводск, 1987; 4) Русская морская торговля на Балтике в XVII в.: (Торговля славянской). СПб., 1994. Библиографию работ см.: Список трудов И. П. Шаскольского // Юдский исторический сборник. Вып. 6 (16). СПб., 1997. С. 346–360.

Ремесло и мануфактура в России, Финляндии, Прибалтике: Материалы II советско-финляндского симпозиума по социально-экономической истории. 13–14 декабря 1972 г. / Ред. С. Канн, Ю. Ю. Какх, Н. Е. Носов, И. П. Шаскольский. Л., 1975; Россия и Финляндия: Ремесло, промыслы, крупная промышленность: Материалы V советско-финляндского симпозиума по социально-экономической истории. 9–11 октября 1978 г. / Отв. ред. Н. Е. Носов, Шаскольский. Л., 1981; Труды X советско-финляндского симпозиума историков. Л., 1985.

Ремесло и мануфактура в России. С. 8.

Труды X советско-финляндского симпозиума историков. Л., 1985.

Кирпичников А. Н., Носов Е. Н. Первый советско-финляндский симпозиум по проблематике 1976 г. // Вопросы истории. 1977. № 7; Кирпичников А. Н., Носов Е. Н. Второй советско-финляндский симпозиум по вопросам археологии 1978 г. // Вопросы истории. 1978.

Финно-угры и славяне: Доклады первого советско-финляндского симпозиума по проблематике. 15–17 ноября 1976 г. / Ред. кол.: А. Н. Кирпичников, Б. А. Рыбаков, Е. А. Рябинин. Л., 1979. С. 5.

Финны в Европе. VI–XV века. Прибалтийско-финские народы: Историко-археологические исследования. Вып. I: Формирование прибалтийских финнов, племена Финляндии и восточной Прибалтики / Отв. ред. А. Н. Кирпичников, Е. А. Рябинин. М., 1990. С. 5.

Славянность славян и финно-угров: Доклады советско-финляндского симпозиума по проблематике археологии. 16–22 мая 1986 г. / Под ред. А. Н. Кирпичникова и Е. А. Рябининой. Л., 1986.

Ахтин В. С. 1) 1000 частушек Ленинградской области: Записи 1954–1968 гг. Л., 1969; 2) 1000 частушек Ленинградской области: Записи 1947–1977 гг. Л., 1978; 3) Сказки, песни, частушки Ленинградской области. Л., 1982; Список работ см.: Владимир Соломонович Бахматов. Библиографический указатель трудов. 1946–1998. К 75-летию со дня рождения / Сост. Ильин, Е. Н. Соловей. СПб., 1998.

Традиционный фольклор в современной художественной жизни. (Фольклор и фольклоризация) / Ред.-сост. И. И. Земцовский. Л., 1984; Традиционный фольклор Новгородской области, причитания. Л., 1979; Народные песни Ленинградской области. Старинная Сланцевского района / Сост. А. М. Мехнецов, Е. И. Мельник. Л., 1985; Музыкально-сценический фольклор Ленинградской области. В записях 1970–1980 гг. / Ред.-сост. В. А. Лапин.

Вып. 1. Л., 1987; Вып. 2. Л., 1989; Песни Псковской земли / Сост. А. М. Мехнецов. Вып. 1. Л., 1989; Календарно-обрядовые песни (По материалам фольклорных экспедиций Ленинградской областной Консерватории) [Псковская обл.] / Сост. А. Мехнецов. Л., 1989.

²¹ Лапин В. А. Некоторые проблемы локальных песенных традиций (на материале Ленинградской области) // Музыкально-песенный фольклор Ленинградской области. С. 6.

²² Предисловие // Народная традиционная культура Псковской области. В 2 т. Т. 1: Обзор экспедиционных материалов / Автор проекта, сост., науч. ред. А. М. Мехнецов. СПб., 2002. С. 9.

²³ Ареальные исследования в языкознании и этнографии // Тезисы докладов и сообщений пятой конференции 9–12 февраля 1971 г. / Ред. кол.: В. М. Жирмунский, М. А. Бородина, К. В. Чистов. Л., 1971; Ареальные исследования в языкознании и этнографии / Отв. ред. М. А. Бородина. Л., 1977; Ареальные исследования в языкознании и этнографии: Язык и этнос // Сб. научных трудов / Отв. ред. Н. И. Толстой. Л., 1983.

²⁴ Б. Н. Путилов. Список основных работ в области фольклора и этнографии доктора исторических наук Бориса Николаевича Путилова (к 70-летию со дня рождения) // Советская этнография. 1989. № 6. С. 129–130.

²⁵ Гусев В. Е. 1) Русская народная художественная культура (теоретические очерки). СПб., 1993; 2) Комплексное (междисциплинарное) изучение фольклора // Фольклор в современном мире: Аспекты и пути исследования: Сб. статей. М., 1991; 3) Методы изучения фольклора / Ред. В. Е. Гусев. Л., 1983; 4) Список основных работ в области фольклора и этнографии доктора исторических наук, профессора Виктора Евгеньевича Гусева (к 75-летию со дня рождения) // Этнографическое обозрение. 1992. № 3. С. 132–135.

²⁶ Проблемы этнографического и фольклорного изучения Северо-Запада СССР // Краткое содержание докладов годичной научной сессии Института этнографии АН СССР. 1972–1973. Л., 1974. С. 30–40; Проблемы этнографического и фольклорного изучения Северо-Запада СССР // Этнографические исследования Северо-Запада СССР. Традиции и культура сельского населения. Этнография Петербурга / Ред. К. В. Чистов. Л., 1977. С. 3–10; Причитания у славянских и финно-угорских народов: Некоторые итоги и перспективы изучения // Симпозиум-79 по прибалтийско-финской филологии, 22–24 мая 1979: Тез. докл. Петрозаводск, 1979. С. 13–20; Причитания у славянских и финно-угорских народов: (Некоторые итоги и проблемы) // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 101–114; Калевала: Карело-финский народный эпос / Собранный и обработан Э. Ленротом. Пер. Л. П. Бельский; Текстографическая подготовка К. В. Чистова. Петрозаводск, 1989.

²⁷ Кирилл Васильевич Чистов // Материалы к библиографии ученых. Вып. 20 / Сост. Л. А. Калашикова, М. Я. Мельц. М., 1995; Кирилл Васильевич Чистов: Библиографический указатель / Сост. Ю. К. Чистов. СПб., 2001.

²⁸ Фольклор и этнография Русского Севера / Отв. ред. Б. Н. Путилов, К. В. Чистов. Л., 1973; Русский Север: Проблемы этнографии и фольклора / Отв. ред. К. В. Чистов, Т. А. Бернштам. Л., 1981; Русский Север: Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики / Отв. ред. Т. А. Бернштам, К. В. Чистов. Л., 1986; Русский Север: Ареалы и культурные традиции / Отв. ред. Т. А. Бернштам, К. В. Чистов. СПб., 1992; Русский Север: К проблеме локальных групп / Ред.-сост. Т. А. Бернштам. СПб., 1995.

²⁹ Горб Д. А. СобираТЕЛЬСКАЯ РАБОТА ГМЭ НАРОДОВ СССР У ВЕПСОВ. С. 42.

³⁰ Строгальщикова З. И. Традиционное жилище Межозерья. 1900–1960. Опыт сравнительно-статистического анализа. Л., 1986; Винокурова И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX — начало XX в.): Автореф. канд. дис. Л., 1988; Логинов К. К. Материальная культура заонежан (середина XIX — начало XX века): Автореф. канд. дис. Л., 1986.

³¹ Ютнева Н. В. Этнический состав и этносоциальная структура населения Петербурга: вторая половина XIX — начало XX в. Л., 1984; Старовойтова Г. В. Этническая группа в современном городе: Социологические очерки. Л., 1987; Дридзо А. Д. К историографии эстонского населения Петербурга (60–80-е годы XIX в.) // Старый Петербург: Историко-этнографические исследования. Л., 1982.

² Петербург и губерния: Историко-этнографические исследования / Сост. и отв. ред. Юхнева. Л., 1989.

³ Гильди Л. А. Расстрелы, ссылки, мучения. СПб., 1996.

⁴ Обновление: межнациональные отношения и перестройка // Материалы научно-практической конференции / Науч. ред. А. О. Вороноев, Р. Ф. Итс, М. Н. Росенко. Л., 1980. С. 180.

⁵ Там же. С. 185.

⁶ Рябинин Е. А., Фишман О. М. Первые финно-угорские чтения (Ленинград. 1–3 марта г.) // Советская этнография. 1988. № 6. С. 159–162; Заднепровская А. Ю., Куропятник М. С. Вторые финно-угорские чтения в Ленинграде (14–16 ноября 1990 г.) // Советская этнография. 1991. № 5. С. 120–124.

⁷ Рябинин Е. А., Фишман О. М. Первые финно-угорские чтения... С. 162.

⁸ Современное финно-угроведение: Опыт и проблемы: Сб. научных трудов / Отв. ред. Фишман. Л., 1990.

⁹ Проблемы этнической истории и межэтнических контактов прибалтийско-финских народов. Памяти Д. В. Бубриха: Сб. научных трудов / Ред. кол.: Е. А. Рябинин, О. М. Фишман, Куропятник. СПб., 1994.

¹⁰ Чистов К. В. Национальные проблемы в Ленинграде и Ленинградской области // СЭ. 1989. С. 3–12.

¹¹ Мы живем на одной земле. (Население Ленинграда и Ленинградской области) / Отв. К. В. Чистов. Л., 1992.

¹² Императорская Санкт-Петербургская Академия наук и Финляндия: Тезисы докладов участников. СПб., 1992; Падение империи и новая организация Европы после первой мировой войны: Тезисы докладов. СПб., 1993; Шёгрэн — академик Императорской академии наук. К 200-летию со дня рождения: Тезисы докладов. СПб., 1993; Приозерско-Ольм-Кякисаалми в истории России и Финляндии. К 700-летию основания города: Тезисы докладов. СПб., 1994; Россия и Финляндия в XIX–XX вв. Историко-культурный контекст личности // Сб. докладов. СПб., 1996; 2-е изд.: СПб., 1998; Россия и Финляндия в XIX в.: К 80-летию независимости Финляндской Республики // Сб. докладов. СПб., 1997; Россия и Финляндия в XVIII–XX вв.: Специфика границы: Сб. докладов. СПб., 1999; Петербург — окно на Восток: Тезисы докладов. 2002; Сайменский канал — история и современность // Тезисы докладов. 2004. — Материалы двух конференций не были опубликованы: «Взгляд»: от прошлого к будущему. К 150-летию публикации первой полной редакции. СПб., октябрь 1999 г.; Архитектура и библиотеки. К 65-летию открытия здания библиотеки в Выборге. Выборг, ноябрь 2000 г.

Для написания этой части статьи использованы материалы, хранящиеся в архиве этнографии Северо-Запада и Поволжья РЭМ.

Фишман О. М. 1) Программа комплексного изучения сельского населения Ленинградской области (XIX–XX вв.) // Социально-экономические и политические проблемы истории населения Северо-Запада РСФСР. IX–XX вв.: Тезисы выступлений научной конференции / ред. В. А. Шишкин. Новгород, 1991. С. 71–72; 2) Программы междисциплинарных обзоров сельского населения Ленинградской области // Петербургские чтения (к юбилею 100 лет со дня рождения А. С. Герда) / Сост. Т. А. Славина, С. В. Семенцов. 1992. С. 159–160.

Санкт-Петербургская Ассоциация финно-угроведов (А. С. Герд) // *Linguistica uralica*. Tallinn, 1993. 2. S. 169.

Королькова Л. В. Северо-восточные районы Новгородской земли X–XVII вв. Формирование сети расселения и этнокультурные взаимодействия: Автореф. канд. дис. СПб., 1999.

Королькова Л. В. Историко-культурное исследование территории национального парка «Лососинский лес» // Материалы исследования детской комплексной экологической экспедиции «Чистая вода». СПб., 1996. С. 12–17; См. также публикации в том же издании за 1997–2000 гг. Конькова О. И. 1) Ижора и корела: Проблема ранней дифференциации // Русский язык. К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 43–62; 2) Предварительные выводы

по этнической истории ижоры // Материалы полевых этнографических исследований. ИЭ, 1988–1989 гг. СПб., 1992. С. 164–175.

⁴⁹ Ушаков Н. В. Жилище русских, води, ижор и финнов Санкт-Петербургской губернии начала XX в. (структурно-типологический анализ планировочного решения жилища в форме указателя типов): Автореф. канд. дис. Л., 1991.

⁵⁰ Сметанин М. Г. Этнографическое изучение прибалтийско-финского населения Ленинградской области (по материалам экспедиции Дирекции объединения музеев) // Современное финно-угроведение. Л., 1990. С. 45–48.

⁵¹ Население Ленинградской области: Материалы по истории и традиционной культуре: Сб. научных трудов / Отв. ред. О. М. Фишман. СПб., 1992.

⁵² Предисловие // Из истории Санкт-Петербургской губернии: Новое в гуманитарных исследованиях: Сб. научных трудов / Отв. ред. О. М. Фишман. СПб., 1997. С. 4.

⁵³ Ingrians and Neighbours. Focus on the eastern Baltic Sea Region. Studiafennica. Etnologica 5. Helsinki, 1999.

⁵⁴ Фишман О. М. Финно-угорская этнография в РЭМ // ЖС. 1998. № 4. С. 40–41.

⁵⁵ Перечислю лишь некоторые: *Zadneprovskaja A.* La culture ethnique des finnois d'Ingrie: situation actuelle et problemes d'etude // Boreales. 1992. N 50/53. P. 23–32; *Fisman O. M.* Karjalaisten tutkimus Neuvostaliiton kansojen Etnografisessa museossa // Kotiseutu: Julkai suomen kotiseutulitto. 1990. N 3. S. 125–132; *Kuorpatnik M.* Expeditions to Sami territories. A history of the Kola Sami in the 1920–1930-s // Acta Borealia. 1999. N 1. P. 117–124; *Zaseckaja M. L.* Estnische Übersiedler im Gouvernement. St. Petersburg von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts // Nordost-Archiv: Zeitschrift für Regionalgeschichte. Neue Folge. 1995. Bd IV. Hft 2. S. 533–549.

⁵⁶ Новожилов А. Г. Этническая история междуречья Волхова и Наровы: Автореф. канд. дис. СПб., 2000; *Чистяков А. Ю.* Ингерманландские финны. XVII — начало XX вв. (история и этническая культура): Автореф. канд. дис. СПб., 1998; *Верняев И. И.* Крестьянский социум Псковского края (вторая половина XIX — первая четверть XX в.: Автореф. канд. дис. СПб., 2000.

⁵⁷ Историко-этнографические очерки Псковского края / Отв. ред. А. В. Гадло. СПб., 1999.

⁵⁸ Гадло А. В. Православная тематика в работе кафедры этнографии и антропологии Санкт-Петербургского университета // Православие и культура этноса: Тезисы докладов международного научного симпозиума. 9–13 октября 2000 г. Москва / Ред. Т. А. Воронина, К. В. Цеханская. М., 2000. С. 30; *Чистяков А. Ю.* Православие и лютеранство в культуре населения Ингерманландии // Там же. С. 128–129.

⁵⁹ Этнографическое изучение Северо-Запада России. (Итоги полевых исследований 1996 и 1997 гг. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях): Краткое содержание докладов / Отв. ред. А. В. Гадло. СПб., 1998. С. 5; Этнографическое изучение Северо-Запада России. (Итоги полевых исследований 1998 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях): Краткое содержание докладов / Отв. ред. А. В. Гадло. СПб., 1998. С. 4; Этнографическое изучение Северо-Запада России. (Итоги полевых исследований 2002 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях): Материалы конференции / Отв. ред. В. А. Козьмин. СПб., 2002.

⁶⁰ Историческая этнография: Русский Север и Ингерманландия. Межвуз. сб. / Под. ред. И. Я. Фроянова. СПб., 1997;

⁶¹ Дубова Н. А., Ямсков А. Н. Круглый стол «Полевые исследования в этнологии и антропологии» // Этнографическое обозрение. 2002. № 5. С. 136–140; Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып. 2. / Отв. ред. А. А. Иванова. М., 2003.

⁶² Щепанская Т. Б. Полевик: фигура и деятельность этнографа в экспедиционном фольклоре (опыты автоэтнографии) // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Т. VI. № 2 (22). С. 165–179; *Фишман О. М.* Полевые исследования: назревшие проблемы // Там же. С. 180–186.

⁶³ Зрелищно-игровые формы народной культуры: Сб. научных статей / Отв. ред. сост. Л. М. Ивлева. Л., 1990; Экспедиционные открытия последних лет: народная музыка, словес-

обряды в записях 1970–1990 г.: Статьи и материалы / Сост., отв. ред. М. А. Лобанов. СПб., 1996; Народная песня на рубеже третьего тысячелетия: Тезисы докладов научной конференции / Отв. ред. В. А. Свободов. СПб., 2000.

Лапин В. А. Русский музыкальный фольклор и история (к феноменологии локальных традиций): Очерки и этюды. М., 1995. Список работ см.: Виктор Аркадьевич Лапин. Библиографический указатель научных трудов / Сост. С. В. Кучепатова, Н. О. Атрощенко. СПб., 1997.

Лобанов М. А. Лесные кличи: Вокальные мелодии-сигналы на Северо-Западе России. СПб., 1997.

Лапшин В. А. Археологическая карта Ленинградской области. Часть 1. Западные районы, 1990; Часть 2. Восточные и северные районы. СПб., 1995; Памятники старины: Издания, открытия, версии: Памяти Василия Дмитриевича Белецкого. 1919–1997 / Отв. ред. В. А. Лапшин. СПб., 1997; Славяне и финно-угры: Археология, историческая культура: Доклады российско-финляндского симпозиума по вопросам археологии / Под ред. В. А. Лапшина, Е. А. Рябина, А. И. Сакса. СПб., 1997; Овсянников О. В., Ясин М. Э. 1) Взгляд на европейскую Арктику. В 2 т. СПб., 1998; 2) Пустозерск. Русский город в Арктике. СПб., 2003; Славяне, финно-угры, скандинавы, волжские булгары: Доклад симпозиума по вопросам археологии и истории. 11–14 мая 1999 г. / Ред. кол. Лапшин В. А., Носов Е. А., Рябинин А. И., Сакса. СПб., 2000; Ладога и ее соседи в средние века / Отв. ред. В. А. Лапшин. СПб., 2002; Мусин А. Е. Христианизация родной земли в IX–XIV веках. Погребальный обряд и христианские древности. СПб., Герасимов Д. В., Лисицын С. Н. Материалы к археологической карте Карельского полуострова (Ленинградская область). Памятники каменного века и периода раннего металла. СПб., 2003.

Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей. Вып. 1 / Гл. ред. Герд. СПб., 1994; Вып. 2 / Гл. ред. А. С. Герд; отв. ред. О. А. Черепанова. СПб., Вып. 3 / Гл. ред. А. С. Герд; отв. ред. О. А. Черепанова. СПб., 1990; вып. 4 / Отв. ред. Л. В. Зубова, О. А. Черепанова; гл. ред. А. С. Герд; вып. 5 / Отв. ред. Л. В. Зубова, Л. В. Зубова, О. А. Черепанова; гл. ред. А. С. Герд. СПб., 2002.

Очерки исторической географии: Северо-Запад России. Славяне и финны / Под ред. Герда, Г. С. Лебедева. СПб., 2001; Мыльников С. А. Атлас субстратной и заимствованной лексики русских говоров Северо-Запада. СПб., 2003.

Правда и вымысел о войне. Проблемы историографии Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. СПб.; Пушкин, 1997; Барышников В. Н. 1) От прохладного мира к зимней войне. 1997; 2) О мнимой агрессии СССР против Финляндии 25 июня 1941 г. // Великая Отечественная война: правда и вымысел. СПб., 2000. С. 25–31; Зимняя война 1939–1940 гг. Политическая история. М., 1998; Крюков А. Inkerinmaa ja inkerilaiset // Punalippu. № 8; Россия и Финляндия в XX веке. СПб., 1997; Мусаев В. И. Ингерманландский вопрос в XX веке. СПб., 1999; Кожко В. Съезд финнов-ингерманландцев, март 2001 // Петербургский вестник. 2001. Май.

Karelia and St. Petersburg. From Lakeland Interior to European metropolis. Iuvaskyla. 1996; Ленинградская область. История и современность / Ред. кол.: В. А. Густов и др. Авт.-сост. Лапшин В. А., Лапин В. А., Рыбаков Ю. Ю., Семенов О. М., Фишман В. Н., Фролов В. В., Шкаровский О. А., Яковлев. СПб., 1997; Многонациональный Петербург. Религия. Народы / Ред. А. В. Гадло. СПб., 2002.

Романова Н. М. 1) Культурно-просветительные общества Петербурга и власть. Концы XIX–XX вв. (К истории взаимоотношений) // Евреи в России. Вып. III. Труды по истории. Серия история и этнография. СПб., 1995. С. 44–55; 2) Национально-культурные организации Санкт-Петербурга: Справочник. СПб., 2000, 33 с.; Романова Н. М., Митален Н. 1) Культурно-просветительная работа среди национальных меньшинств // Культура Санкт-Петербурга. Вып. 11. СПб., 1992; 2) Из истории национальной политики в России: Эстонский и Еврейский университеты Петрограда // Вестник Санкт-Петербургского университета. Вып. 1 (№ 6). 1992. С. 45–53; 3) Национально-культурные просветительные

учреждения Санкт-Петербурга (XVIII–XX вв.). Адресная книга. Вып. 4. СПб., 1993; *Смирнова Т. М.* Национальность — питерские: Национальные меньшинства Петербурга и Ленинградской области в XX веке. СПб., 2002.

¹² *Бернштам Т. А.* 1) Христианизация в этнокультурных процессах финно-угорских народов Европейского Севера и Поволжья (сравнительное обобщение) // Современное финно-угроведение. С. 133–140; 2) Новые перспективы в познании и изучении традиционной народной культуры (теория и практика этнографических исследований). Киев. 1993; *Панченко А. А.* Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998; *Чистов К. В.* Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд. СПб., 2003; *Фишман О. М.* Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. М., 2003.

⁷³ Предисловие // Основания регионалистики: Формирование и эволюция историко-культурных зон / Под ред. А. С. Герда, Г. С. Лебедева. СПб., 1999. С. 3–7.

⁷⁴ *Мыльников А. С.* Этнография крестьянского двора // ЭО. 1994. № 6. С. 156.

⁷⁵ Финно-угры и соседи. Проблемы межэтнических контактов в Балтийском и Баренцевом регионах: Сб. научных трудов / Отв. ред. О. М. Фишман. СПб., 2003.

¹⁶ Петербургские чтения. (К юбилею города): Тезисы докладов конференции / Сост. Т. А. Славина, С. В. Семенов. СПб., 1992; Петербургские чтения: Петербург и Россия. Научная конференция 13–15 апреля 1994 г. / Отв. ред. Т. А. Славина. СПб., 1994; Петербургские чтения: Тезисы докладов научной конференции, посвященной 291-летию Санкт-Петербурга, 23–27 мая. 1994 г. / Сост. Т. А. Славина. СПб., 1994; Петербургские чтения-95: Материалы научной конференции 22–26 мая 1995 г. / Сост. Т. А. Славина. СПб., 1995; Петербургские чтения-97. Петербург и Россия. СПб., 1997.

⁷⁷ Первые скандинавские чтения. Этнографические и культурно-исторические аспекты / Отв. ред. А. С. Мыльников. СПб., 1997; Скандинавские чтения 1998 г. / Отв. ред. А. С. Мыльников. СПб., 1999; Скандинавские чтения 2000 г. / Отв. ред. А. С. Мыльников, Т. А. Шрадер. СПб., 2002; Скандинавские чтения 2002 г.: Этнографические и культурно-исторические аспекты / Отв. ред. А. А. Хлезов, Т. А. Шрадер. СПб., 2003.

⁷⁸ *В. А. Лапин.* 1) «Дерево жизни» — праздник вепсов // Этнография Петербурга–Ленинграда: Материалы ежегодных научных чтений / Сост. и отв. ред. Н. В. Юхнева. Вып. 2. Л., 1988. С. 44–47; 2) Вепсы: «Дерево жизни» — дерево возрождения // *Lībieši un viņu kultūra: Maza etnosa valodas un kultūras saglabāšanas teorija un prakse* / Sast. S. Cimermanis. Mazirbe, 1994. С. 28–30; Фольклорные традиции Тихвинской земли: Тезисы научно-практической конференции. IV Областной фестиваль фольклора «Тихвинское лето–89». г. Тихвин, 9–10 июля 1989 / Сост. В. А. Лапин. Л., 1989.

⁷⁹ *Заднепровская А. Ю., Куропятник М. С.* 1) Из истории Санкт-Петербургской губернии: Выставка в Российском Этнографическом музее // Кунсткамера. Этнографические тетради / Ред. М. Ф. Альбедиль. Вып. 4. СПб., 1994. С. 344–348; 2) Из истории Санкт-Петербургской губернии: Выставка в РЭМ // Живая старина. 1998. № 3. С. 52–53; 3) Вся Петербургская губерния: Выставка «Из истории Санкт-Петербургской губернии в Российском этнографическом музее» // Мир музея. 1996. № 3. С. 38–39, 44–45.

⁸⁰ *Кондратьева О. А.* Мебель из собрания Российского этнографического музея и проблемы современного дизайна // Лесопромышленный комплекс России на рубеже XXI в. Тезисы докладов Международного форума. СПб., 1999. С. 34–35; *Кондратьева О. А., Баранов Д. А.* К изучению традиционной народной мебели // Музей. Традиция. Этничность. XX–XXI вв.: Материалы Международной научной конференции, посвященной 100-летию Российского этнографического музея / Отв. ред. А. Б. Островский. СПб.; Кишинев, 2002. С. 253–255.

⁸¹ *Балашов Е. Н.* Карельский перешеек. Земля неизведанная. Вып. 1. СПб., 1996; Вып. 2. СПб., 1998; Ч. 2–5. СПб., 2002; *Шитов Д. И.* Карельский перешеек. Вып. 4. Восточный сектор. СПб., 2000.

⁸² *Ивановская Н. И., Герасименко Е. Е.* WEB-сервер по этнографической деятельности музеев России // Этнографическое обозрение. 1999. № 1. С. 189–191; *Н. И. Ивановская, Е. Е. Герасименко, В. Б. Панкратов, А. В. Чугунов.* Проблемы внедрения информационных

технологий в практику изучения и использования этнокультурного наследия // Исторический город и сохранение традиционной культуры: опыт, проблемы, перспективы: Материалы Каргопольской научной конференции. М.; Каргополь, 1999. С. 194–199; Этнографическая деятельность: Информационный бюллетень / Сост. Н. И. Ивановская, Е. Е. Герасименко, Б. Панкратов, А. В. Чугунов. Вып. 1. СПб., 1997.

^{8.3} Разнообразную оперативную информацию из многих учебных и исследовательских центров страны о предстоящих конференциях, интересных выставках, рецензиях на новые научные публикации, краткие экспедиционные отчеты, персоналии и т. п. можно найти в информационном бюллетене Санкт-Петербургского государственного университета «Ялик» (выходит с 1994 г.).

А. Г. Новожилов

СОЦИАЛЬНЫЕ И СЕМЕЙНЫЕ СВЯЗИ В СРЕДНЕВЕКОВЫХ СЕЛЬСКИХ ПОСЕЛЕНИЯХ ПО МАТЕРИАЛАМ НОВГОРОДСКИХ ПИСЦОВЫХ КНИГ РУБЕЖА XV–XVI вв.

1.

Социальные связи внутри средневековых сельских поселений — одна из самых малоизученных тем. В основном источниковой базой для подобных изысканий являлся актовый материал.¹ Материалы Новгородских писцовых книг рубежа XV–XVI вв. для этого привлекались гораздо реже.² А в отношении такого важного компонента социальных связей, как междворные родовые связи возможность изучения ставилась под сомнение.

В представленной работе использованы материалы Новгородских писцовых книг рубежа XV–XVI вв., относящиеся к северо-западным уездам Водской пятины — Каргальскому, Ямскому и Ореховецкому.³

Родственные отношения «людей»* писцовых книг выходили за рамки отдельных хозяйств. Однако фиксация родства между хозяевами различных дворов представляется более сложным делом, чем анализ родства внутри двора. Ведь здесь может идти исключительно о близком патрилинейном родстве и, кроме того, по преимуществу о разделенных братьях.

Для выявления разделенных дворов на первом этапе исследования была использована методика А. М. Гневушева, примененная им при изучении семейного строя населения Шелонской пятины рубежа XV–XVI вв.⁴ Минимальное слово разделенных родственников фиксировалось по прямым указаниям, мак-

* По авторитетному мнению авторов «Аграрной истории Северо-Запада России. Вторая половина XV — начало XVI в.» (рук. авт. коллектива А. Л. Шапиро. Л., 1971), «люди» писцовых книг — это женатые мужчины: АИЗР. I. С. 17–18.

© А. Г. Новожилов, 2004

симальное оценивалось по количеству дворов одного поселения, хозяева которых имеют одинаковое отчество. Реальная цифра оказывается в промежутке между минимальной и максимальной.

На втором этапе был предпринят конкретный источниковедческий разбор отдельных вариантов потенциального родства дворохозяев, исходя из размеров поселений, характера записи отчеств, структуры переписи конкретного поселения. Это позволило уточнить цифры, полученные на первом этапе работы.

В то же время мы отказались от соблазна распространить методику источниковедческого разбора на междеревенские связи, поскольку, во-первых, вероятность простого совпадения отчеств у жителей разных поселений достаточно велика. А, во-вторых, порядок записи этих поселений велся не по принципу их территориальной близости, а исходя из фискальных интересов казны и помещиков.

2.

Наиболее достоверными, безусловно, являются точные указания на родство соседей. Однако такие свидетельства слишком редки — их насчитывалось всего 58 случаев. Для сравнения: соседей с одинаковыми отчествами мы зафиксировали 1167 случаев.

Чаще всего встречаются упоминания братьев, живущих в разных дворах, например: «дв. Андрейко Палкин, дв. брат его Иллуйко».⁵ Так же часто встречаются упоминания дворов сыновей. Характер этих записей иной. В подавляющем большинстве случаев в отцовском дворе живет также женатый сын, например: «Дв. Васко Стехнов, сын его Ивашко, дв. его же сын Онашко».⁶ Упоминания сына встречаются несколько реже, чем братьев, что отличается от ситуации с неразделенными дворами, где количество отцовских дворов превосходило количество братских почти в два раза.⁷ Это можно объяснить тем, что отделение при живом отце, даже при сохранении формальной зависимости, практиковалось реже, чем раздел братьев.

Географически указания на родство хозяев разных дворов распространяются на всю территорию изучаемого региона равномерно. Упоминания отца и сына встречаются в 15 погостах из 25 рассматриваемых в статье, братьев — в 16. Причем все эти упоминания приходятся на наиболее населенные погосты. Так, в самом большом по численности населения Ижорском погосте встречалось 9 упоминаний отца и сына и 8 упоминаний братьев, в Куйвошском соответственно — 4 и 1, в Толдожском — 1 и 5.

Можно утверждать, что упоминание родственных связей между дворами не было прихотью писца или особенностями узколокальной традиции поддержания широких родовых связей после хозяйственного раздела. На разделенные дворы вполне можно распространить предположение о том, что формулировки «брат его» и «сын его» подчеркивали социальную и хозяйственную зави-

имость сына от отца и одного брата от другого.⁸ Если это предположение верно, то очевидно противоречие между пространственной разрозненностью и хозяйственным единством родственного коллектива.⁹

3.

Рассматривая вероятные родственные дворы, выявляемые по одинаковому отчеству, мы, во-первых, отказались от поисков разделенных отцов и сыновей. Поскольку в неразделенных дворах всегда присутствовало указание «сын его», то время как указание «брат его» встречается крайне редко. Вместо этого писец называет последовательно несколько носителей одного отчества. По аналогии мы считаем, что писец всегда указывал на сыновью принадлежность не только семей, но и дворов, а на братские связи между дворами мог и не называть.

Исключение мы делали для тех случаев, когда один из сыновей отделился от отцовского двора, в котором проживали другие женатые братья. В этом случае раздел означал и хозяйственный, и родственный разрыв с большой семьей.

Во-вторых, в отношении дворов разделенных братьев мы разносили в разные родовые группы дворохозяев с отчествами, имевшими одинаковые корни, записанные по-разному. Например, Васильевы и Васковы, Гридины, Гришины и Грихновы, Олешкины и Олексейковы и т. д.¹⁰ Вероятно, в различном написании отчеств отразилось желание подчеркнуть разницу между родовыми группами, исходившее от самих крестьян и поддержанное писцами. Наиболее яркий в этом смысле пример можно обнаружить в описании сельца Керстово Юльского погоста, где писец зафиксировал Симанова, Сменова и Сенкина.¹¹

В выделенные по одинаковому отчеству родовые группы, по нашим подсчетам, попало 27,4% дворов региона, т. е. чуть больше четверти. С одной стороны, это может свидетельствовать о низкой рождаемости в регионе. С другой стороны, в случаях высокой плотности семей внутри дворов можно говорить о хозяйственной сплоченности родовых коллективов, а при низкой плотности — о миграционной активности населения (междеревенские связи не фиксировались).

На одну родовую группу в среднем по региону приходится 2,28 двора и 3,03 семьи. Наиболее часто встречается вариант родовой группы, состоящей из 2 дворов и 3 семей (либо сын, отделившийся от двора отца и второго сына, либо брат, отделившийся от двора двух братьев).

Для определения междворных родственных связей важно выявить, соблюдал ли писец при переписи порядок расположения дворов, или записывали их в каком-либо порядке, в котором общались с хозяевами дворов. С нашей точки зрения есть все основания считать, что соблюдался принцип переписи по порядку расположения дворов на местности.¹²

4.

Рассмотрим теперь вопрос о родственных связях в малых (1–3 двора) поселениях.¹³ Наиболее показательны тенденции сохранения и распада много-семейного двора в малых родовых деревнях, состоящих из 1–3 дворов братьев¹⁴. Анализ этих поселений позволил выделить несколько традиций сохранения обособленных большесемейных коллективов.

В северном Приневье доминировала традиция сохранения неразделенных родовых деревень вне зависимости от того, были ли они «отцовскими» или «братскими».

В южном Приневье, на восточной и южной окраинах Ижорского плато и юго-восточном побережье Финского залива традиция разделения дворов-деревень зависела от их родового статуса. Здесь абсолютное большинство оставалось за «отцовскими» неразделенными и «братскими» разделенными деревнями. То есть большая семья всегда понималась именно как «отцовская».

Наконец, по отношению к погостам Ижорского плато и южного побережья Финского залива можно говорить об отсутствии какой-либо устойчивой традиции сохранения или раздела родовых дворов-деревень. Это связано как с минимальным (нестатистическим) количеством родовых поселений в этом регионе, так и с доминированием моделей семейного поведения, вырабатывавшимся в средних и особенно крупных поселениях.

Для первых двух групп территорий была выявлена экологическая и хозяйственная обусловленность тенденций. Для последней, наоборот, выявлено отсутствие такой обусловленности.

5.

Теперь обратимся к изучению родовых междворных связей в целом по всем поселениям северо-запада Новгородской земли. Прежде всего необходимо остановиться на географическом распределении родственных групп.

Обратимся к материалам восточной части изучаемого региона: Приневью, южному и западному Приладожью, а также к побережью Финского залива от устья р. Систы до устья р. Сестры (см. табл. 1 на с. 138).

При группировке поселений по принципу наличия родовых связей мы опирались на четыре показателя. В первую очередь это среднее число дворов, связанных семейными узами. Следующий показатель — среднее число малых семей («людей»), проживающих в этих дворах. Два этих показателя дают возможность вычислить приблизительные размеры разделенных родовых групп.

Для корректировки полученных данных использовались частоты встречаемости дворов и «людей», входивших в родовые группы, по отношению к общему количеству дворов и «людей» региона. Это позволило выявить роль родовых связей в формировании облика изучаемых поселений.

табл. 1 мы выделили четыре района, в каждом из которых насчитыва-
3 подрайона. Наиболее крупными были первые два района, включавшие
Несны и ее притоков, а также побережье Финского залива.

Второй район — Центральное Приневье, был ядром этой территории. В него
ли центры погостов Ижорского, Ярвосоляского, Лопского, Корбосель-
Спасского Городенского и Келтушского, т. е. долина средней и верхней
и также низовья ее основных притоков и реки Назеи, впадающей в Ла-
К этому же району мы отнесли Сертоловские высоты, географически
кающие к нижнему и среднему течению р. Охты.

Таблица 1. Распределение родственных дворов в Приневье,
Приладожье и на побережье Финского залива

| Местоположение | Слу- чаев | Дво- ров | «Лю- дей» | Дворов, случаев | «Людей», случаев | % дво- ров* | % «лю- дей» |
|------------------------|--------------|-------------|--------------|--------------------|---------------------|----------------|----------------|
| приневских погостов | 88 | 192 | 233 | 2,2 | 2,6 | 24 | 24 |
| а | 12 | 28 | 29 | 2,3 | 2,4 | 30 | 30 |
| ральное Приневье, | 100 | 220 | 262 | 2,21 | 2,62 | 24,6 | 24,5 |
| ия Ижора-Славянка | 79 | 168 | 237 | 2,1 | 3,0 | 33 | 34 |
| жье Финского залива | 123 | 288 | 419 | 2,3 | 3,4 | 33 | 31 |
| ки Тосна, Мга, Назея | 60 | 143 | 233 | 2,4 | 3,9 | 34 | 32 |
| тная и западная | 262 | 599 | 889 | 2,29 | 3,39 | 33,2 | 32,1 |
| риц, в т. ч. | | | | | | | |
| а | 11 | 26 | 40 | 2,5 | 3,6 | 16 | 16 |
| Приладожье, река Лавуя | 23 | 54 | 85 | 2,3 | 3,7 | 18 | 17 |
| иладожские возвышен- | 34 | 80 | 125 | 2,35 | 3,68 | 17,3 | 16,7 |
| в т. ч. | | | | | | | |
| а | 9 | 18 | 22 | 2,0 | 2,4 | 6 | 6 |
| ый берег Ладоги | 2 | 5 | 5 | 2,5 | 2,5 | 11 | 9 |
| адное Приладожье | 11 | 23 | 27 | 2,09 | 2,45 | 6,6 | 6,4 |
| ВСЕГО | 407 | 922 | 1303 | 2,27 | 3,2 | 26,0 | 25,5 |

* % дворов и «людей», входящих в родовые группы, от общего числа дворов и «людей».

всем приведенным в табл. 1 данным в этом районе показатели ниже, чем
по междуречью Волхова и Наровы (см. табл. 2 на с. 140). Это означает,
ли разделенных родовых групп преобладали состоящие из 2 хозяйств и
ей. А число дворов и семей, входивших в родовые группы, составляло
стверти общего числа дворов и семей региона.

неудивительно, поскольку район, с одной стороны, был миграционным
и,¹⁵ и, следовательно, часть родственников оставалась в родной деревне,
ее покидала. Отследить этот процесс по писцовым книгам, как уже
лось, невозможно. С другой стороны, в перечисленных районах быстрее
пад многосемейных дворов. Это было связано с удобными для ведения
на, издавна подвергавшимися антропогенному влиянию экосистемами,
ившими сравнительно быстро организовать отдельное хозяйство малой
Второй район охватывает периферию первого: это среднее и верхнее

течение Назеи и притоков Невы и побережье Финского залива. В целом по этому району количество дворов и семей, входивших в родовые группы чуть больше, чем среднее по изучаемому региону. Здесь есть свои особенности.

На побережье Финского залива и в верховьях Тосны, Мги и Назеи в равной степени встречаются как двухдворные, так и трехдворные объединения родственников. При этом они объединяют 3, чаще 4, а иногда и 5 семей. То есть сохраняются достаточно крупные клановые группы. К этим родовым группам относится около трети всего населения названных территорий. Здесь родовые группы распадаются реже, а распадаясь, остаются на насиженных местах.

Переходное от первого района ко второму положение занимает среднее течение рек Ижора и Славянка. По показателю соотношения числа семей и числа дворов, входящих в одну родовую группу, а также по их удельному весу в общем числе дворов и семей население этих территорий ближе к населению других территорий южной и западной периферии Невского бассейна. Это дает нам основание говорить о том, что здесь проходили одинаковые процессы.

По количеству же дворов, приходящихся на одну родовую группу, население среднего течения Ижоры и Славянки имеет низкий показатель. Возможно, это связано с особенностями естественного прироста населения, а возможно, с тем, что данный район был важнейшим перевалочным пунктом миграционных потоков Приневья, являясь одновременно и донором, и акцептором мигрантов.

Следующие два района и по территории, и по населенности уступали первым двум. Тем не менее они стоят особняком среди других территорий Невско-Ладожского бассейна.

Население двух возвышенностей: Гарболовской камы к западу от Ладожского озера и участок глинта Балтийско-Ладожского щита южнее Ладоги, в целом, не было склонно к разделу дворохозяйств. Об этом свидетельствует низкий процент дворов и семей, охваченных родовыми связями, — около одной шестой.

В то же время, если раздел происходил, то в нем участвовали не две, а три, четыре и даже пять новых семей. И это — при отрицательном миграционном сальдо. То есть тенденция сохранения мощных родовых гнезд в этом районе присутствовала. Но распад такого гнезда приводил к массовому переселению малых семей в более благоприятные южные районы Невско-Ладожского бассейна.

Наконец, самый маленький район — это низина на западном берегу Ладожского озера и территории, с востока прилегающие к Лемболовскому озеру.

Здесь дворы, относящиеся к разделенным семьям, встречаются крайне редко — приблизительно один из пятнадцати. Родовые группы состоят из 2 дворов и 2–3 семей. Все это отражает высокую миграционную активность населения, особенно характерную для промысловых территорий, где смена формы жизнедеятельности могла происходить несколько раз в течение жизни.

В западной части северо-запада Новгородской земли ландшафтное разнообразие меньше. Следовательно, несмотря на большую населенность, здесь отстает менее дробная группировка по принципу раздела больших семей на выс.

Затем в первую очередь необходимо обратиться к массиву поселений Ижорского уезда. Материалы табл. 2 позволяют нам утверждать, что по основным показателям Ижорское плато очень близко к средним по изучаемому региону. В известном смысле традиции населения Ижорского плато выступали стабилизатором процессов раздела и сохранения родовых дворов на северо-западе городской земли.

Таблица 2. Распределение родственных дворов на Ижорском плато и в Полужье

| Местоположение | Случаев | Дворов | «Людей» | Дворов, случаев | «Людей», случаев | % дворов* | % «людей» |
|------------------------------|---------|--------|---------|-----------------|------------------|-----------|-----------|
| еро-восточный склон плато | 63 | 141 | 214 | 2,2 | 3,4 | 26 | 26 |
| <i>Гжорское плато</i> | 567 | 1287 | 1565 | 2,3 | 2,8 | 28 | 28 |
| орское плато | 630 | 1428 | 1779 | 2,27 | 2,82 | 27,8 | 27,2 |
| еро-западное плато | 35 | 84 | 130 | 2,4 | 3,7 | 37 | 36 |
| <i>Северо-западное плато</i> | 35 | 84 | 130 | 2,4 | 3,7 | 37,3 | 36,2 |
| ужье | 91 | 214 | 317 | 2,4 | 3,5 | 29 | 27 |
| кое околгородье | 4 | 8 | 8 | 2,0 | 2,0 | 16 | 14 |
| <i>Полужье</i> | 95 | 222 | 325 | 2,34 | 3,42 | 28,0 | 26,7 |
| ВСЕГО | 760 | 1734 | 2234 | 2,28 | 2,94 | 28,2 | 27,5 |
| Итого в регионе* | 1167 | 2656 | 3537 | 2,28 | 3,03 | 27,4 | 26,7 |

* Общие данные по северо-западу Новгородской земли.

наиболее часто встречающийся вариант раздела родовой группы — 2 двоюродных брата, где братья делили старый двор, при этом у одного из них был уже свой сын. Количество разделенных братских семей более чем вдвое превышает количество неразделенных. И это — на фоне мощного миграционного процесса. Итак, налицо традиция делить отцовский двор спустя некоторое время после смерти отца, существовавшая на Ижорском плато.

сколько особняком стоит традиция населения северо-восточного склона
ского плато. Даже в условиях одновременных миграционных оттока и
ка, снизивших удельный вес родовых групп среди дворов до 26% и коли-
дворов на родовую группу до 2,2, традиция сохранения большесемейных
ктивов сохранилась — 3–4 семьи в группе.

грационный приток в северо-западные области Ижорского плато (Толый и отчасти Опольский погосты) не сломал родовые структуры местного населения. Здесь самый высокий удельный вес дворов и семей, входивших в ро- группы. При этом в каждую родовую группу входило 2 или 3 двора и,

как правило, 4 семьи. Очевидно, что традиция сохранения родовых коллективов даже после раздела базового двора здесь была представлена в наиболее ярком виде.

Наконец, традиции населения Полужья к югу от Ижорского плато были близки к традициям жителей северо-восточного склона плато. В более благоприятных на тот момент экологических условиях им удавалось дольше оставаться на исконных территориях и, следовательно, сохранять родовые структуры.

Несколько особняком стоит население Ямского околородья. Городская культура, вертикальные миграционные потоки, высокий товарооборот, во-первых, позволяли легко делить базовый двор, а во-вторых, приводили к постоянной смене места жительства.

Сопоставляя итоговые цифры табл. 1 и 2 по западной и восточной частям изучаемого региона, необходимо отметить, что количество дворов, приходящихся на одну родовую группу, на западе и востоке почти совпадает, что, возможно, отражает единство демографических процессов в регионе. С одной стороны, это результат общности тенденций естественного прироста населения, а с другой — вовлечения всех территорий региона в единый миграционный процесс.

По другому показателю — количеству семей, приходящихся на родовую группу, занимающую несколько дворов, — западные и восточные районы северо-запада Новгородской земли значительно разнятся. В восточной части этот показатель выше, чем в западной. При этом на востоке количество дворов в такой группе меньше, а населенность каждого двора выше.

Наконец, тот факт, что удельный вес дворов и людей, входящих в родовые группы, выше на востоке изучаемого региона, вероятно, является следствием более низкой здесь миграционной активности.

7.

Рассмотрение дворов, принадлежащих близкородственным группам, позволило нам утверждать, что родовые отношения играли определенную структурообразующую роль в поселениях северо-запада Новгородской земли.

Причины раздела близкородственных дворов были различны. В первую очередь надо назвать хозяйственную ориентацию населения разных районов. В промысловых районах преобладала тенденция на раздел дворов. Население земледельческих районов было более консервативно, поскольку оформление отдельного хозяйственного комплекса требовало большего времени.

Важную роль в земледельческих районах играли ландшафтно-климатические условия. Так, на давно окультуренных территориях дворы делились быстрее, в зоне же новой или восстановительной колонизации крупные единые хозяйственно-родовые коллективы сохранялись дольше.

В тех районах, где преобладали крупноконтурные поля, родственники отселялись в пределах своего селения. А там, где мелкоконтурные, — искали новое

место для поселения, что исключало родовые связи внутри поселений. Миграционные процессы разрушали родовую структуру деревень и сел.

Определенную роль играли и традиции межличностных отношений, но о них трудно сказать что-нибудь определенное.

По характеру разделения дворов можно выделить несколько регионов. В восточном регионе традиция раздела и в отцовских, и в братских семьях значительно уступала традиции сохранения единого многосемейного дворохозяйства. В западном регионе отцовские семьи сохранялись значительно дольше, чем братские, но общее количество разделенных родовых групп уступало количеству неразделенных. Наконец, в промысловом регионе отцовские семьи почти всегда сохранялись, а братские почти всегда распадались.

Вопрос о роли близкородственных отношений в пространственной организации поселений неоднозначен. Мы показали, что в крупных селах западной части Ижорского плато и Невской долины расселение родственников в рамках одного поселения являлось важным фактором алгоритма застройки. В то же время во многих крупных поселениях центральной части Ижорского плато внутридеревенские близкородственные связи либо отсутствовали, либо сводились к минимуму.

Многие разделенные родственные коллективы обнаруживаются в средних поселениях, где они соседствуют с дворохозяйствами, не связанными между собой родством. Без сомнения, бывшие некогда единым хозяйством разделенные родственные дворы сохраняли больше элементов хозяйственного и пространственного единства. Однако сказать что-то более определенное о влиянии 2–3-дворных родственных объединений на структуру 4–7-дворной деревни на современном этапе исследования вряд ли возможно.

Малые 1–3-дворные деревни можно четко разделить на родовые и неродовые. Применительно к 2–3-дворным поселениям можно говорить о преобладании неродовых, применительно к 1-дворным, наоборот, о доминировании родовых.

Помимо уже отмеченных географических особенностей, в тенденциях на сохранение или раздел близкородственного двора имеются и некоторые черты, характеризующие только родовые деревни. Во-первых, это наличие большого количества таких поселений на востоке изучаемого региона в Приневье, где в целом малые поселения составляли большинство, значительно меньшее количество у подножья Ижорского плато и почти полное их отсутствие на самом плато. Во-вторых, это значительно большее количество разделенных отцовских дворов, поскольку хозяйственный контроль отца-патриарха в условиях родовой среды сохранялся куда более эффективно, чем в средних и крупных поселениях.

Немаловажен тот факт, что делимость родовых дворов иллюстрирует демографические и миграционные процессы в изучаемом регионе.

Миграция ломала родовые отношения в районах, характеризующихся как притоком, так и оттоком населения. В районах с отрицательным миграционным сальдо (Ижорское плато, северное Приневье, южное Приладожье) часть родственников покидала исконную деревню, а часть оставалась в ней. В тех же районах, где миграционное сальдо было положительным (Южное Приневье, северо-запад плато, Полужье), иммигранты «разбавляли» родовые коллективы. Наконец, в тех районах, которые являлись миграционными коридорами (например, долина среднего и верхнего течения Ижоры и Славянки), эти два процесса взаимно дополняли друг друга. В этих условиях важным фактором сдерживания миграций выступало сохранение единого родового дворохозяйства.

Итак, родовые связи являлись важным структурообразующим фактором поселений северо-запада Новгородской земли рубежа XV–XVI вв. в социальном, пространственном и хозяйственном планах. Однако малый удельный вес числа дворов и «людей», входивших в близкородственные коллективы (чуть более четверти), не позволяет нам говорить о функционировании такого социального института, как патронимия, даже в Южном Приневье и северо-западной части Ижорского плато. Отмеченные нами единичные исключения не опровергают этого тезиса.

Анализ структуры двора и социальных связей внутри поселения позволил подтвердить мысль о двух основных этнокультурных массивах северо-запада Новгородской земли — западном (Ижорское плато и Полужье) и восточном (Приневье и южное побережье Финского залива).

Значимые различия в традиционной модели организации пространства близкородственного (трехпоколенного) коллектива на западе и востоке подтверждают идею о наличии двух этнических массивов славяно-водского (запад) и ижорского (восток).¹⁶

8.

В заключение рассмотрения материалов, посвященных разделенным родственными дворами, нельзя не упомянуть, по аналогии с родственными неразделенными дворами, о группах дворов, связанных не родственными, а другими социальными связями.

В первую очередь обратимся к условному родству. Конечно же, обозначение сводных братьев не входило в задачи писца. Однако один такой случай нами обнаружен в селе Велькота Радченского погоста.¹⁷

Интересна категория «суседей» писцовых книг. Встречаются они редко, но уже примечателен сам факт их выделения.

В. Ф. Загорский приравнивал дворы с «суседами» к дворам, где родство дворохозяев определить нельзя, а обе эти категории сближал с равноправными складниками, известными по документам Устюжского и Холмогорского уездов XV–XVI вв.¹⁸

Авторы «Аграрной истории» придерживались иной позиции. Н. Н. Масленова относит «соседей» к числу неблагополучных хозяев.¹⁹ Ю. Г. Алексеев считает это положение и считает, что это люди, зависимые от самих крестьян, поскольку они, как холопы и в отличие от крестьян, упоминаются без слов.²⁰ Однако это касается только «соседей» крестьян. «Соседи» мелких помещиков-своеземцев записывались с отчествами.²¹

Наконец, А. Л. Шапиро сопоставляет «соседей» с хозяевами, дворы которых ожены в пол-обжи, и считает, что это безлошадные крестьяне.²²

В описании погостов междуречья Волхова и Наровы «соседи» встречаются в раз. Три раза — в Ижорском погосте во дворах крестьян.²³ Именно они составляли низшую прослойку деревни, будучи экономически зависимыми от их крестьян селянами.

Четвертое упоминание касается «соседа» своеземца. Его можно отнести к категории Новгородских половников, о которых будет сказано чуть ниже.

Наконец, последнее упоминание относится к Суйдовскому погосту. Здесь «сосед» живет в отдельном дворе — «Дв. Гришка Ивашков, дв. Сосед его Демешко».²⁴ Характерно, что эти два двора составляют все население починка в деревне. Показательно и то, что мы имеем дело с починком.

Вновь прибывший крестьянин (Демешко), видимо, не имел собственных средств производства. Подселившись к основателю починка (Гришке Ивашкову), он работает на землях, расчищенных «Гришкой», использует его инвентарь, первую очередь лошадь, но ведет самостоятельное хозяйство. Его можно сопоставить с выделенными Г. В. Абрамовичем на материалах Бежецкой пятины «прикомниками». Г. В. Абрамович определял их как «безлошадных крестьян, леплявшихся к чужому двору».²⁵

Близок к «прикомнику» и отделенному «соседу» «подворник» сельца Поки Радчинского погоста.²⁶ Т. И. Осьминский и Ю. Г. Алексеев определяли «подворников» как беднейшие низы сельского населения.²⁷ Естественно, главным показателем бедности являлось отсутствие собственной лошади и территориальная привязанность ко двору более богатого соседа.²⁸

Убытие терминов, обозначающих одну и ту же социальную группу, связано с тем, что в социально-экономическом плане она еще не оформилась, а юридически не была определена. В то же время необходимо отметить, что экономическая зависимость этой группы дворохозяев хотя и понижала их статус, но не вывела их из крестьянского социума.

Более ясно очерченную группу составляли половники. Половникам посвящена обширная литература.²⁹ В отношении новгородских половников рубежа XV вв. А. Л. Шапиро высказывал мысль, что это издольщики вотчинной, государственной или черной крестьянской земли, платившие государственные повинности (тягло) через своего господина.³⁰

Таким образом, данная группа крестьян попадала в юридически более определенную зависимость от хозяина земельного участка, на котором они жили

и работали. В то же время половники не являлись холопами. Они еще больше, чем «суседи» и «подворники», отдалялись от крестьянского социума. Их положение приближалось к положению младших насельников «Большого двора», в котором жили вотчинники или помещики, а также их разнородная, с социально-экономической точки зрения, «дворня».

Эта группа была единично представлена на северо-западе Новгородской земли и встречается в достаточно крупных своеземческих хозяйствах в верховьях Невы, близ города Орешка.³¹

Близкими по статусу к половникам были захребетники. В. Ф. Загорский определял захребетников как «лиц, стоящих к коренному населению двора в отношениях как бы зависимых». Он считал, что это арендаторы крестьянской, а не помещичьей земли, отработывавшие право пользования своим участком, как у отдельных дворохозяев, так и у деревенской общины.³²

Б. Д. Греков определял их как людей, вырванных экономическими условиями из общины и попавшими во временную зависимость к феодалу.³³

Авторы «Аграрной истории» считали их социальными низами сельской общины.³⁴ А. Л. Шапиро сближал половников и захребетников.³⁵ Захребетника от половника отличало отсутствие собственного, пространственно обособленного двора.

Единственный захребетник в изучаемом районе жил на Фомином острове (ныне Петроградском) в промысловом селе.³⁶ Земля не являлась главной ценностью промысловиков, а весь набор промыслового инструментария имел далеко не каждый хозяин. Скорее всего, здесь мы имеем дело с человеком, проживающим в крепком хозяйстве, пользующимся лодкой, снастями и прочими рыболовческими аксессуарами на правах экономической зависимости.

Наконец, необходимо остановиться еще на одном термине писцовых книг — «складник». К сожалению, в литературе, посвященной писцовым книгам, этот термин не рассматривается; видимо, в силу того, что встречается он крайне редко. На северо-западе Новгородской земли складник зафиксирован только один раз в деревне Рогме Корбосельского погоста.³⁷

Сам термин позволяет нам определить отношения двух «людей» писцовых книг — Васьки Михалева и Офонаска — как равные. Однако упоминание Офонаска без отчества и формула «складник его», по аналогии с «брат его» или «половник его», дают основание утверждать о неравноправности дворохозяев.

Скорее всего, мы имеем дело с отношениями по типу братской семьи, где старшему брату принадлежат хозяйственная инициатива и общинная ответственность, а средства производства, включая землю, скот и инвентарь, принадлежат дворохозяевам поровну.

Итак, в тех записях писцовых книг, где мы имеем дело с конкретизацией неродственных отношений «людей» как внутри одного двора, так и между соседними хозяйствами, можно констатировать повсеместное отсутствие равноправия дворохозяев.

равноправие может относиться к уровню межличностных властных и
ольных отношений (складничество), экономической зависимости на базе
и орудий труда и скота (соседство, подворничество) и, наконец, эконо-
сой зависимости на базе аренды средств производства, включая землю
ничество, захребетничество).

о же время нельзя не отметить, что экономическая зависимость внутри
янского социума хотя и была принципиально возможна, имела мини-
е значение. В основном в тех дворах, где хозяева не являлись родствен-
и друг другу и отношения между ними не были специально оговорены,
и можем сделать вывод, их отношения были равными.

ляев И. Д. Крестьяне на Руси. М., 1860; Данилова Л. В. О внутренней структуре
и общины Северо-Восточной Руси // Россия на путях централизации. М., 1982; Кауф-
А. Русская община в процессе ее зарождения и роста. М., 1908; Кочин Г. Е. Сельское
во на Руси в период образования Русского централизованного государства. Конец
ачало XVI в. М.; Л., 1965; Шапиро А. Л. Русские крестьяне перед закрепощением
VI вв.). Л., 1987; Шенников А. А. Гороховецкие зимницы. Очерки истории россий-
стьян, их хозяйства, быта и культуры. СПб., 1997.

рарная история Северо-Запада России. Вторая половина XV — начало XVI в. / Рук.
лектива А. Л. Шапиро (в дальнейшем — АИСЗР. I). Л., 1971. С. 178–183, 199–226,
257–262, 368–371

реписная окладная книга по Новгороду Вотьской пятины 7008 года (2-я полови-
ременник Императорского Московского общества истории и древностей Российских
ейшем — ВОИДР). Т. XI. М., 1851. С. 1–464; Переписная оброчная книга Вотской
1500 года. Первая половина // Новгородские писцовые книги, изданные Археогра-
ю комиссией (в дальнейшем — НПК). Т. III. СПб., 1868; Гневушев А. М. Отрывок
и книги Вотской пятины второй половины 1504–1505 г. Содержащий в себе опись
юрцовых земель этой пятины. Киев, 1908 (в дальнейшем — Отрывок...).

гнушев А. М. Очерки экономической и социальной жизни сельского населения Нов-
й области после присоединения Новгорода к Москве. Т. I. Киев, 1915. С. 147–149.

К. III. С. 516, 524, 525, 527, 589, 640, 644, 674, 675, 788, 825, 870, 875, 914, 916, 929;
с... С. 6, 7, 14, 16, 21, 22, 28, 45, 47, 49, 54, 62, 64, 71, 79, 94, 96; ВОИДР. XI. С. 116,
204, 210, 211, 213, 233, 244, 252, 272, 319, 337, 342, 356, 358, 359, 379, 389, 410, 412.
К. III. С. 508, 523, 530, 531, 536, 537, 574, 582, 598, 601, 644, 658, 673, 674, 759, 791,
914; Отрывок... С. 6, 11, 41, 46, 56, 70, 91, 96, 103; ВОИДР. XI. С. 147, 174, 197, 198,
265, 307, 319, 348, 355, 356, 361, 383, 389, 395, 423.

озжилов А. Г. Количественные характеристики семейной структуры двора северо-
овгородской земли на рубеже XV–XVI вв. // Горизонты культуры. Труды научно-
еской конференции. СПб., 2003. С. 160–167.

исимость подчеркивалась и в других случаях: «Дв. Федко Корытов, сын его Гридка,
инич его Ивашко Петров» (ВОИДР. XI. С. 388).

ажные социально-хозяйственные взаимоотношения внутри родственных коллективов
роиллюстрировать следующим примером: «Дв. Федко Кривой, брат его Еська, дв.
ков Петрушка» (ВОИДР. XI. С. 307).

IK. III. С. 893, 894, 897, 952, 955; Отрывок... С. 18, 102.

м же. С. 942.

ожилов А. Г. Пространственная реконструкция крупных поселений рубежа XV–
по материалам писцовых книг // Мавродинские чтения: Сб. статей / Под ред.
ивошеева, М. В. Ходякова. СПб., 2002. С. 80–85.

¹³ Подобная классификация принята в кн.: *Дегтярев А. Я.* Русская деревня в XV–XVII веках. Очерки истории сельского расселения. Л., 1980. С. 37–38.

¹⁴ *Новожилов А. Г.* Родовые поселения в междуречье Волхова и Наровы XV–XVI вв. // Университетские Петербургские чтения. 300 лет Северной столице / Под ред. Ю. В. Кривошеева, М. В. Ходякова. СПб., 2003. С. 461–471.

¹⁵ *Новожилов А. Г.* Демографические характеристики населения бассейна реки Невы и прилегающих районов в конце XV — начале XVI вв. // Университетские Петербургские чтения. Санкт-Петербург – Петроград – Ленинград. 1703–2002 / Под ред. Ю. В. Кривошеева, М. В. Ходякова. СПб., 2002. С. 19–34.

¹⁶ *Седов В. В.* Водь. Ижора // Финно-угры и балты в эпоху средневековья. Археология СССР. М., 1987. С. 34–35, 42–43; *Рябинин Е. А.* 1) Этнокультурная ситуация на северо-западе РСФСР в эпоху средневековья. (Проблема археологического изучения) // Балты, славяне, прибалтийские финны. Этногенетические процессы. Рига, 1990. С. 205–208; 2) Финно-угорские племена в составе Древней Руси. С. 60–81; *Конькова О. И.* Ижора и Корела: проблемы ранней дифференциации // Русский Север. СПб., 1995. С. 43–62.

¹⁷ «Дв. Харло Сенкин, швец, дв. Савка Сенкин пасынок» (НПК. III. С. 562).

¹⁸ *Загорский В. Ф.* История землевладения Шелонской пятины // Журнал Министерства юстиции. 1909. №8. С. 315.

¹⁹ АИСЗР. I. С. 182.

²⁰ АИСЗР. I. С. 202.

²¹ В описании вотчины своеземца Микулки Пантелеева в деревне Сосницы Озерецкого погоста: «Дв. сам Микулка, да сосед его Якуш Тимохин». — Кроме этого двора, есть еще один крестьянский двор (НПК. III. С. 726^б).

²² АИСЗР. I. С. 370.

²³ ВОИДР. XI. С. 403, 429; Отрывок... С. 73.

²⁴ НПК. III. С. 700.

²⁵ АИСЗР. I. С. 370.

²⁶ «Дв. Еустратко Ильин, дв. подворник его Кирилко» (НПК. III. С. 559).

²⁷ АИСЗР. I. С. 182–183, 202.

²⁸ Необходимо отметить, что параллельно существовал термин «дворник», обозначавший сторожа помещичьего двора в отсутствие хозяина. «Дворники» не пахали землю и в полном смысле не могут быть отнесены к крестьянам. В то же время они не были, судя по формуляру писцовых книг, холопами. См.: ВОИДР. XI. С. 127, 433: «Дворники» встречаются в описании городов, где они занимают дворы своеземцев, живущих в деревне. См., напр.: НПК. III. С. 881.

²⁹ Обзор см.: *Шапиро А. Л.* Русское крестьянство перед закрепощением. С. 108–126.

³⁰ Там же. С. 134–138.

³¹ ВОИДР. XI. С. 137, 141.

³² *Загорский В. Ф.* История землевладения Шелонской пятины // Журнал Министерства юстиции. 1909. №8. С. 316–319.

³³ *Греков Б. Д.* Крестьяне на Руси с древнейших времен до XVII века. М.; Л., 1946. С. 482, 498.

³⁴ АИСЗР. I. С. 108–109, 182, 202, 370.

³⁵ *Шапиро А. Л.* Русское крестьянство перед закрепощением. С. 133.

³⁶ ВОИДР. XI. С. 118.

³⁷ «Дв. Васью Михалев, дв. складник его Офонаско» (ВОИДР. XI. С. 213).

И. И. Верняев

**ФОРМИРОВАНИЕ СИМБИОТИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ
КОЛХОЗНОГО СТРОЯ:
ПРАКТИКИ ОБМЕНА И ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ
МЕЖДУ КОЛЛЕКТИВНЫМ И ЛИЧНЫМ ХОЗЯЙСТВОМ
по полевым и архивным материалам Псковской области
1930-х — начала 1960-х гг.)**

одной из базовых черт советской модели сельского хозяйства, сложившейся в колхозный период, был симбиоз, неразрывная связь и обусловленность существования коллективного хозяйства и личного хозяйства колхозников. Этот факт признает ряд авторитетных современных исследователей аграрной истории советского общества.¹ Социолог С. Кара-Мурза в своей работе «Советская цивилизация»: «Ведь большое хозяйство и приусадебный участок не были альтернативами и не конкурировали с другом. Именно создание такой гибридной двойственной системы той формулой, при достижении которой крестьянство согласилось на индустриализацию. Это были две неразрывно связанные части одной колхозной общественно-бытовой системы».²

Симбиоз коллективного и личного хозяйства, система внутренних и внешних потоков были более-менее подробно изучены по отношению к советскому и раннему постсоветскому периодам. Здесь прежде всего отметить большие заслуги группы исследователей под руководством профессора Т. Шанина, изучавшей российскую деревню в 1990-е гг.³ Что же касается раннего этапа, этапа возникновения и первых шагов развития симбиоза, то он изучен далеко недостаточно, обширный опубликованный и неопубликованный материал не обобщен.

В настоящей работе на основании архивных и полевых материалов рассматриваются формы и каналы взаимной зависимости коллективных и личных хозяйств, потоки обменов между ними, предпринимается попытка проследить процесс формирования их хозяйственно-бытового симбиоза в 1920–1960-е гг. В работе использованы часть материалов, описываемых конкретными случаями и ситуациями от центральной и южной части Псковской области (Опочецкий, Великий и другие районы), где автор проводил полевые и архивные исследо-

Симбиозом (от греч. symbiosis — совместная жизнь) в биологии понимается совместное сожительство двух организмов, при котором оба партнера вступают во взаимодействие с внешней средой; при этом регуляция отношений осуществляется совместными усилиями, сочетанной деятельностью обоих

организмов. Симбиоз можно рассматривать как систему обменов (выгодных для обоих или невыгодных для одной из сторон) и дополнительности функций симбионтов. Пример взаимовыгодного симбиоза — симбиоз человека и микроорганизмов, образующих нормальную флору в его кишечнике. Невыгодный для одной из сторон антагонистический симбиоз определяется как паразитизм.⁴

Еще до массовой коллективизации и в ходе ее проведения отчасти планомерно, отчасти стихийно отрабатывались различные модели коллективного (вообще крупного) хозяйства, его организационных основ. В целом, организационные модели, предусматривающие полную ликвидацию личного хозяйства, оказались несостоятельными. И само крестьянство их не приняло. Сохранение личных хозяйств явилось тем компромиссом, на условиях которого крестьянство в сущности согласилось на инициированную государством коллективизацию.

Исследуемый симбиоз имел сложную структуру. По ряду направлений он был односторонне выгодным, принимая тем самым характер паразитизма. По другим позициям он был взаимно интересен. Отношения внутри симбиоза эволюционировали. Изначально симбиоз был навязанным, насильственным, но постепенно приобрел внутренние системные черты, определил устройство обоих субъектов симбиоза — вплоть до того, что их раздельное существование стало почти невозможным.

Симбиоз с личными хозяйствами был необходимым условием существования коллективных хозяйств, по крайней мере, в том фискально-податном положении, в которое они были поставлены государством. Не имея возможности нормально оплачивать труд членов колхоза, не сформировав все необходимые элементы производственной и социально-бытовой инфраструктуры, не обладая необходимым организационным потенциалом, колхозы были вынуждены вести свою деятельность в тесном взаимодействии с личными хозяйствами, опираясь на их трудовые, производственные и организационные ресурсы. Другой субъект отношений — личное хозяйство — будучи лишен свободного доступа к ряду базовых ресурсов, необходимых условий своего независимого, самодостаточного существования, условий для своего выживания, был вынужден вступить в симбиоз с коллективным хозяйством.

Весь строй колхозной жизни был пронизан разнонаправленными потоками насильственных и добровольных, легальных и нелегальных, внутренних и внешних обменов, плотная сеть которых и формировала конкретные формы указанного симбиоза.

Попытаемся проследить основные каналы и типы обменных процессов внутри колхозного организма.

Основная стратегия коллективного хозяйства в его взаимоотношении с личными хозяйствами колхозников состояла в том, чтобы взять под контроль основные природные, тягловые, производственные ресурсы и базовые элементы инфраструктуры, а затем предоставлять ограниченный доступ к ним в обмен на трудовые ресурсы колхозного двора, на необходимый объем колхозной ра-

уты и прилежность при ее исполнении. В первые десятилетия существования колхозного строя колхоз рассчитывался с колхозниками не столько деньгами, сколько продуктами питания⁵, сколько предоставлением ограниченного доступа к ресурсам, необходимым для ведения личного хозяйства.

Перед руководством колхозов остро стояла проблема обеспечения колхозного производства трудовыми ресурсами. В связи с этим одной из самых серьезных опасностей для существования коллективного хозяйства было отходничество членов колхозных семей, получение заработков на стороне. Руководство колхозов было обеспокоено тем, что часть трудоспособных членов семей работает в колхозе. Колхоз задерживал отходников невыдачей обязательных правок, дающих право на работу вне колхоза. Отходникам урезали приусадебный участок (одно из основных средств борьбы), лишали права выпаса вообще или вводили высокую плату за него, лишали сенокоса, ограничивали право использования колхозных лошадей, вводили высокую плату за заготовку дров колхозных лесах.⁶ Колхоз пытался вернуть отходников в колхоз, угрожая семьям, оставшимся в колхозе, исключением, со всеми последующими за этим санкциями, связанными с ограничениями личного подсобного хозяйства.⁷

В 1948 г. правление колхоза «Передовик» Опочецкого района «предложило» отходникам, работавшим на производстве, «перейти в колхоз работать», в противном случае оно брало на себя право исключить из колхоза их семьи.⁸

Однако репрессии и запреты были не всегда достаточно действенны. Руководители промышленных предприятий, строек и других производственных объектов, также заинтересованные в рабочей силе, нередко принимали колхозников без соответствующих разрешительных документов от колхоза.⁹

Заработок на стороне в той или иной степени уменьшал зависимость благосостояния от ведения личного хозяйства, а следовательно, от ресурсов, контролируемых по большей части колхозом. Заинтересованность колхозника в ведении своего личного хозяйства, обязательность вести это хозяйство были крайне важны для существования колхоза, поскольку контроль над ресурсами, необходимыми для ведения семейного хозяйства, позволял диктовать им любые условия, требовать участия в колхозных работах и соблюдения колхозного распорядка. Тем самым личное хозяйство модифицировалось в системную, неотъемлемую, черту утвердившейся модели колхозного строя. Без личного хозяйства она становилась нежизнеспособной, лишенной основного своего привода».

Важнейшим ресурсом, который превращался в предмет обмена, была приусадебная земля (огород, сад). Колхозники были жизненно заинтересованы в приусадебных участках, потому что «жили почти что с огорода».¹⁰ При этом приусадебные участки входили в состав колхозных земель. Предоставление участка земли и его размер жестко обуславливалось участием семьи в колхозных работах.¹¹ Государственными постановлениями 1939, 1946 и 1956 гг. креплялась зависимость между выполнением колхозником нормы выработ-

ки трудодней, степени участия всех членов семьи в колхозном производстве и правом распоряжаться приусадебным участком.¹² Опираясь на эти постановления, руководство колхозов практиковало уменьшение приусадебных участков и полное их изъятие (это называлось «обрезать под углы») как обычные меры воздействия на колхозников, не вырабатывающих установленного уставом артели минимума трудодней, не выполняющих наряды на работы, занимающихся отходничеством, совершенно не участвующих в колхозном производстве.¹³

По результатам реализации постановления 1939 г. в Псковском округе (без данных по Лядскому району) из 61 999 колхозных дворов «излишки» приусадебной земли были выявлены почти у 39 897 дворов (около 64%). «Излишки» составили около 4607 га.¹⁴ Некоторые колхозники неоднократно «захватывали» столь же регулярно отрезаемую у них колхозом землю. Одним из способов расширения приусадебных участков был раздел двора. Упоминания об этих фактах неоднократно встречаются в колхозной документации.¹⁵

В то же время колхозное руководство всех уровней сохраняло и поддерживало приусадебное землепользование в тех ограниченных рамках, которые были обозначены Примерным уставом сельскохозяйственной артели. После принятия в 1935 г. нового Примерного устава началось упорядочивание приусадебного землепользования. По данным земельных балансов, в 1937 г. общая площадь прирезок к приусадебным участкам превысила площадь отрезанных земель (3507 га и 2028 га соответственно). По мнению окружного землеустроителя, фактически площадь прирезок была еще больше, чем официально зафиксировано в земельных балансах.¹⁶

Таким образом, колхозная семья, участвуя в колхозном производстве, соблюдая колхозную трудовую дисциплину и распорядок, воздерживаясь от отходничества, получала в обмен право использовать огородную землю в соответствии с установленными нормами. Эта земля наряду с другими ресурсами, предоставляемыми личным хозяйствам, была важнейшим фактором воспроизводства рабочей силы.

В 1930-е гг. полный контроль со стороны колхозов над приусадебным землепользованием, тягловой силой, кормовыми ресурсами еще не был полностью установлен. Некоторые колхозники пытались вести самостоятельное хозяйство, расширяя свои участки сверх установленных норм (по Северо-Западу России — от 0,25 до 0,60 га, в зависимости от района), опираясь на силы своего хозяйства и сохраняя тесные хозяйственные отношения с единоличными хозяйствами. Особенно эта тенденция была характерна для хуторских хозяйств, сохранявшихся в значительном количестве. Тем самым такие личные хозяйства отказывались от симбиоза с коллективными хозяйствами, выбирая иные стратегии выживания и хозяйствования. Это представляло опасность для коллективного хозяйства, и колхозное руководство с этим боролось, привлекая рядовых колхозников-«активистов».

Приведем некоторые примеры отказа от симбиоза и сохранения самостоятельной стратегии колхозным двором. В «Справке о доходах и распределении доходов в колхозах...» по Псковскому округу за 1938 г. сообщалось, что колхозе «Красный партизан» Гнилинского сельсовета Палкинского района ковской области колхозник Иван Ершов с женой выработал в 1938 г. всего грудодней. Главным источником дохода этой семьи было личное хозяйство. сц Ершова — единоличник — имел приусадебный участок площадью 0,31 га в личном пользовании лошадь. У самого Ершова был приусадебный участок площадью 0,50 га. Ершов вместе с отцом на лошади объезжал колхозы заготавливал ягоды, тряпье и другие виды продукции, на чем зарабатывал большие деньги.¹⁷ Таким образом, данное хозяйство, войдя в симбиоз с личным единоличным хозяйством, получило доступ к дополнительным земельным и тягловым ресурсам, за счет чего и начало выстраивать собственную хозяйственную стратегию, независимую от колхоза. Впоследствии таких возможностей становилось все меньше. Иногда удавалось нелегально использовать колхозную землю в личном хозяйстве. В той же «Справке о доходах и распределении доходов в колхозах...» 1938 г. сообщается о колхознике Герасиме (колхоз «Новая жизнь» Шиковского сельсовета Сошихинского района), горый «почти не работал в колхозе, а жил на доходы своего личного хозяйства». Причем Герасимов в качестве источника дохода использовал «колхозную землю». Герасимов «самовольно захватил» 2 га колхозной земли, из которых 0 га засеял зерновыми, а на 0,60 га выращивал овощи. Кроме того, Герасимов «самовольно» скосил для себя 5 га сенокоса. Полученное сено он продавал колхозникам и единоличникам, за что «получал большие деньги».¹⁸

В первые десятилетия колхозного строя колхозы были вынуждены опираться на инфраструктуру личных хозяйств. Во многих артелях и коммунах 20-х годов коллективный скот содержался дворами членов колхоза. Ни производственной инфраструктуры, ни организационного потенциала колхоза не хватало для ведения колхозной фермы. Так, было, например, в артелях и коммунах Великолукского округа, где, как сообщалось в 1927 г., «в большинстве скот для себя распределяется по семьям».¹⁹ В большинстве колхозов (коммуны, артели, ТОЗы) конца 1920-х гг. колхозники не отказывались от ведения личного хозяйства. При обследовании колхозов Великолукского округа в 1927 г. один членов артели, коммунист, заявил, что «при создании артельного хозяйства без учета единоличного, то есть когда не будет своей коровы и лошади, жить совершенно невозможно».²⁰

При восстановлении колхозов после Великой Отечественной войны вновь приступили к обобществлению скота — коров, лошадей, которые в период оккупации были распределены по дворохозяйствам.²¹ Однако крупных колхозных хозяйственных построек не хватало или не было вовсе.²² Нередко в ситуации отсутствия колхозных хозяйственных построек обобществленные лошади содержались на частных подворьях. Так, в октябре 1945 г. правление

колхоза «Передовик» Опочецкого района приняло решение: «Поставить на зимовку лошадей дер. Пятницыно в хлев Ильина Федора и поставить конюхом Ильина Федора, который несет ответственность за свою работу».²³ В колхозе имени Сталина Опочецкого района правление поручило одному из бригадиров из-за сильного мороза колхозных телят особо ценной породы поместить в теплый частный хлев.²⁴ В этом колхозе еще в 1956 г. колхозные гуси содержались на частном подворье. Его хозяину за эксплуатацию хозяйственной постройки было назначено начислять по 15 трудодней в месяц.²⁵ Уже будучи обобществленными, бывшие частные постройки могли еще долгое время находиться на подворьях колхозников.

Для складирования колхозных продуктов в первые послевоенные годы использовали находящиеся на частных подворьях хозяйственные постройки. Один из колхозников колхоза «Передовик» сетовал: «Кладовые колхоза должны быть не в разброску, а все кладовые должны быть вместе».²⁶ «Сараи и кладовые находятся совместно с хозяйской постройкой колхозников».²⁷

Сборщики молока в д. Шелаи и Гарусово (колхоз «Передовик» Опочецкого района) принимали молоко для колхоза в частных амбарах.²⁸ Характерно решение, принятое правлением этого колхоза в 1945 г.: «Раздать по трудодням картофель (мелкий) 200 пудов, так как он не может храниться, да притом нигде».²⁹ В колхозе «Путь Ленина» Опочецкого района посевной картофель, позаимствованный колхозом у колхозников, ссыпали на хранение в частные подвалы.³⁰ Здесь же в 1957 г. было принято решение семена люпина раздать на просушку «по избам».³¹ В колхозе «Передовик» было принято решение: «Немедленно перевезти весь хлеб из кладовой, которая находится во дворе Т. Матвеева в колхозные кладовые и впредь чтобы в эту кладовую колхозный хлеб не засыпать. А при первой возможности перевести эту кладовую к колхозной постройке. Также вывезти колхозную яровую солому, которая втиснута в сарай во дворе председателя колхоза, в колхозные постройки. Заприходовать и сдать весь корм фуражный под ответственность работникам животноводства».³²

Руководство колхозов стремилось как можно скорее отделить общественное от частного, сконцентрировать распыленную по частным подворьям колхозную собственность, передать ее под ответственность соответствующих колхозных служб, выстроить собственно колхозную производственную инфраструктуру. Однако дело продвигалось медленно, собственно колхозных ресурсов для этого не хватало. Приходилось взаимодействовать с личными хозяйствами и опираться на их хозяйственные ресурсы.

Особый поток обменов порождало колхозное и личное животноводство. Скот и молодняк скота были важным объектом обмена между личным и коллективным хозяйством. Колхозное животноводство формировалось с большими трудностями, не хватало помещений, организационных ресурсов для обеспечения приемлемого ухода за скотом. Личное животноводство рассмат-

лось как важный источник ресурсов для коллективного животновод-

важным механизмом обеспечения колхозного животноводства была система контрактации. Молодняк скота личных хозяйств частью принудительно, частью добровольно «контрактовался» для пополнения колхозного стада и для выполнения плана мясопоставок. За контрактованных телят и ягнят колхоз считывался деньгами, зерном, сеном, предоставлением сенокосных участков личного скота.³³ В колхозе «Красное Переслегино» Великолукского района контрактант мог сам выбрать способ оплаты — сеном, зерном или деньгами.³⁴ Отказами от контрактации колхоз боролся наложением ограничений на свое хозяйство. Колхозный двор отказника лишали права выпасать скот на общем пастбище или вводили плату за выгон, не выдавали сена, причисляя к трудодням, лишали допуска личных коров к колхозному быку-заводителю или вводили плату за это.³⁵ Наш информант из Великолукского района рассказывал о контрактации:

Вопрос: А была такая — контрактация телят?

Ответ: Это — да, мучили нас. Как телится корова — так обязательно при- Никуда ты его не денешь теленочка — не зарежешь, не продашь. Так принимают — что будь здоров. Не законтрактуешь теленка и участка, сенокоса не дадут.

опрос: Платили за контрактацию?

ответ: Сколько-то платили. Сколько-то давали. Я уж не помню.

опрос: Если бы на рынке продать — было бы выгоднее?

ответ: Конечно.³⁶

Как видим, небольшая плата зерном и деньгами не была приемлемой компенсацией за законтрактованный скот. Характер санкций за отказ от контрактации показывает, что на самом деле в обмен за контрактацию молодняка колхоз давал частному хозяйству доступ к подконтрольным ему кормовым ресур-

содержание в личном пользовании некоторых категорий скота требовало специального разрешения колхозного правления. Оно расценивалось как допустимое (в специальном разрешении) содержание скота сверх нормы. Это касалось свиноматки и нетели (если в колхозном дворе уже есть корова). Желающий завести свиноматку или дополнительно к корове нетель обращался в колхозное правление с заявлением. Разрешение давалось с учетом степени трудового участия в колхозных работах, соблюдения трудовой дисциплины. Самовольное заведение подобными категориями скота каралось штрафом.³⁷ Запрет на содержание свиноматки использовался как санкция в отношении нарушителей трудового распорядка. В 1964 г. правление колхоза «Сила» приняло решение запретить держать свиноматку одному из колхозников, который отсутствовал 2 дня без уважительной причины не выходил на работу.³⁸ Иногда за нарушение нормативного содержания скота просто взималась мзда в пользу колхоза.

Правление того же колхоза «Сила» в 1962 г. постановило «за сверхуставное количество овец платить за выпас 5 руб. за голову».³⁹ Таким образом, право на содержание некоторых видов скота обменивалось на лояльность к колхозу, трудовой вклад колхозного двора в коллективное хозяйство, соблюдение колхозной дисциплины и внутреннего трудового распорядка.

Своего рода перераспределение в пользу рядовых колхозников, частичный «возврат» продуктов животноводства, осуществлялось посредством устройства колхозных праздников и других видов «редистрибуции». В некоторых колхозах это, по-видимому, принимало довольно значительные масштабы. Так, Великолукский облисполком в своем постановлении по итогам хозяйственной деятельности колхозов области в 1947 г. констатировал, что «вследствие слабого контроля со стороны ревизионных комиссий колхозов... в колхозах области допущен большой расход продукции животноводства бесплатно на устройство всякого рода праздников и другие незаконные расходы под видом “общественного питания”». В колхозах Новосокольнического района этот вид расходов составляет 50% всех денежных доходов от животноводства».⁴⁰

Колхоз монополизировал такой важный ресурс, как животные-производители (быки, хряки, бараны). Колхозники были вынуждены вступать с колхозом в обменные отношения, чтобы получить доступ к этому ресурсу. В 60-е годы эти услуги все в большей степени стали оплачиваться деньгами. Для своих колхозников устанавливались льготные расценки. Так, в 1962 г. правление упомянутого колхоза «Сила» приняло решение установить следующие расценки за покрытие свиней: за покрытие на сторону — 10 руб.; за покрытие свиней колхозников — 2 руб. 50 коп. Принятые расценки были внесены в устав сельскохозяйственной артели.⁴¹

Особую сеть обменов и перераспределений порождала проблема обеспечения личного и колхозного скота кормами. Корма для скота — один из базовых ресурсов, в котором были заинтересованы колхозные дворы. Предоставление доступа к кормовым ресурсам было одним из основных механизмов втягивания колхозных дворов в симбиотические отношения с коллективным хозяйством, способом заставить их предоставлять свой трудовой потенциал и соблюдать трудовую дисциплину на колхозных работах. Поскольку у колхозных дворов своих пастбищных угодий не было, колхоз имел возможность определять правила и условия допуска частного скота на колхозные пастбища. Колхоз, как и в отношении других ресурсов, стремился установить контроль над всеми источниками кормов. Контроль над кормами и предоставление права на пользование ими были важным инструментом обеспечения колхоза трудовыми ресурсами колхозных дворов и поддержания трудовой дисциплины в колхозе.

Колхозным фермам заготовленного сена зачастую не хватало. В конце зимы или в начале весны правления многих колхозов были вынуждены обращаться к личным хозяйствам с просьбами, а то и с требованиями поделить кормами. Сено брали займы или за деньги.⁴² В колхозной документации неоднократно

встречаются заявления колхозников с просьбой/требованием вернуть взятое «займообразно» сено.⁴³ Встречаются также случаи заимствования колхозниками сена у колхоза.⁴⁴

На сенокосе практиковалась издольщина. Правления колхозов стремились организовать сенокосные работы в индивидуальном или семейном порядке. Другими словами, план заготовки на определенных участках доводился до каждого члена бригады или колхозного двора. На заседаниях правлений принимались на этот счет специальные решения, как, например, принятое в 1964 г. на заседании правления упомянутого колхоза «Сила»: «Заготавливать сено только в индивидуальном порядке, доведенном правлением колхоза по хозяйствам. Той бригаде, которая будет косить скопом, проценты не начислять».⁴⁵

Определенный процент от накошенного шел в личное хозяйство косца. При невыполнении нормы косец получал 10% от накошенного, при выполнении — 15%, при перевыполнении — 20%.⁴⁶ Судя по колхозной документации, такого рода издольщина была действенна. Колхозным дворам корма были жизненно необходимы. Системой издольщины на сенокосе колхозное руководство добивалось массового выхода колхозников на сенокос и активного участия в нем. На заседании правления сельскохозяйственной артели «Сила» один из бригадиров говорил: «Рабочих в бригаде нет, а когда сено на процент — тогда много».⁴⁷

Издольщина как предоставление части продукта в обмен на труд широко практиковалась и на других работах — стоговании соломы (работник получал 10% от застогованного),⁴⁸ уборке картофеля (обычно на тех же условиях).⁴⁹ И здесь выдача продуктов в зависимости от наработанного была хорошим стимулом, в противном случае заинтересованность резко снижалась. На общем собрании колхоза «Сила» в 1963 г. констатировалось: «В бригаде № 5 солома не застогована из-за того, что не выдаются проценты соломы».⁵⁰

Работы на колхозном сенокосе вознаграждали также предоставлением колхозным дворам участков покоса для личного скота. Размер участков и соответственно количество полученного сена также определялись в зависимости от накошенного на колхоз.⁵¹ Сенокосные участки («выдача сена с самозаготовкой на корню») отводили дворам и за участие в заготовке силоса.⁵² Тем, кто по характеру своей деятельности не мог непосредственно участвовать в колхозном сенокосе (механики, доярки, телятницы, кузнецы, трактористы и др.), правление отводило определенные участки под индивидуальный сенокос. В колхозе «Сила» Опочецкого района в 1964 г. размер таких участков варьировал в диапазоне от 0,15 га (молоковозу, почтальону, сторожам) до 0,30 га механику, кузнецу).⁵³ Практиковалось также создание общеколхозного фонда в размере 5% от всего заготовленного сена для снабжения кормом личных хозяйств этих категорий колхозников. Из того же фонда снабжались сеном хозяйства председателя колхоза и специалистов. Сено из этого фонда продавалось утвержденным категориям колхозников по льготным расценкам «при условии выполнения ими утвержденных обязанностей на постоянной работе».⁵⁴

Важным для личных хозяйств источником кормовых ресурсов были льнища, на которых после уборки льна оставалась трава. Колхозы, как правило, ее не выкашивали, отдавая личным хозяйствам. Но, отказываясь от прямого использования этого ресурса, колхоз не отказывался от контроля над ним. Предоставление доступа к льнищам использовалось как дополнительное средство контроля за колхозниками. Так, колхоз «Сила» Опочецкого района угрожал двум колхозникам за невыход на уборку ржи лишением доступа к покосу на льнище.⁵⁵ О важности льнищ для личных хозяйств ярко свидетельствует случай, рассказанный бывшим председателем одного из колхозов Опочецкого района В. А. Самофаловым: «Ко мне делегация пришла женщин (работавших на уборке льна. — *И. В.*), и говорят: либо теребилку (машина по уборке льна. — *И. В.*) убирай, либо сам убирайся. Теребилка-то пополам с травой собирала. А когда лен вручную теребишь, трава остается, с этих участков на корову оставалось».⁵⁶

Все пастбища поселений принадлежали колхозу. Доступ к пастбищам становился важным инструментом контроля за личным хозяйством, выполнением им требований колхозного трудового распорядка. Доступ к пастбищу, которое рассматривалось как разновидность «колхозных благ», обменивался на колхозную работу, выполнение распоряжений, соблюдение дисциплины. Лишением пастбища или назначением платы за пользование им наказывали за отказ от работ и прочие провинности. Так, правление колхоза «Сила» Лобовского с/с Опочецкого р-на в 1964 г. приняло решение высчитать с колхозника, отказавшегося пасти лошадей, 20 руб. за пользование пастбищем. Кроме того, ему запретили пользоваться лошадьми для личных нужд.⁵⁷ Подобные случаи часто упоминаются в колхозной документации.⁵⁸

Соответственно на протяжении всего рассматриваемого периода шла скрытая и явная борьба за кормовые ресурсы. В колхозной документации постоянно встречаются упоминания о санкциях за «самовольное сенокошение».⁵⁹ Эти санкции были направлены на то, чтобы не допустить утраты контроля над важным ресурсом.

Характерно в этом плане решение правления колхоза «Сила», принятое в 1964 — за самовольное сенокошение взыскивать в пятикратном размере с причитающихся косям процентов за накошенное сено.⁶⁰ В другом случае в качестве наказания вводилась плата за пользование пастбищем. Применение этих санкций закреплялось в уставах артелей.⁶¹

В 1930-е — 1950-е гг. постепенно произошло своего рода разделение отраслей сельского хозяйства между колхозами и дворами. Коллективные хозяйства почти монополизировали сферу зернового производства, льноводство, пытаясь при этом организовать животноводство. Личные хозяйства оставались основными поставщиками животноводческой продукции (молоко, мясо, яйца, шерсть) и продуктов овощеводства (картофель и др.).⁶² До конца 1950-х гг. сектор личного подсобного хозяйства сохранял лидерство по числу крупного

рогатого скота, овец, домашней птицы. Такое отраслевое разделение явилось одной из важнейших причин активности обменных потоков между личными и коллективными хозяйствами.

Колхозы были вынуждены практиковать различного рода сделки (легальные, полулегальные и нелегальные) с личными хозяйствами с целью рассчитаться с государством по обязательным поставкам продукции животноводства. В ход шли контролируемые колхозом ресурсы, прежде всего кормовые.

Приведем некоторые примеры. Правление колхоза «Красное Переслегино» Великолукского района в 1948 г. из-за большого невыполнения плана поставок по молоку приняло решение получить молоко у личных хозяйств, обменивая 20 л молока на 1 ц сена. Также через обмен с личными хозяйствами за корма колхоз получил яйца для сдачи по госпоставкам.⁶³ В 1956 г. правление колхоза имени Сталина Опочецкого района приняло решение о сборе молока с подворий колхозников для сдачи его в счет госпоставок колхоза. За молоко руководство колхоза предполагало рассчитываться хлебом из расчета 1 кг зерна за 1 л молока, считая при этом, что «такое мероприятие выгодно как для колхоза, так и для колхозников».⁶⁴ Колхоз «Искра» Лобовского с/с в 1959 г. выполнил план сдачи молока на 100%, но, как констатировал исполком сельсовета, в основном за счет сбора молока в индивидуальном секторе.⁶⁵ Председатель Лобовского сельпо Опочецкого района на заседании исполкома сельсовета в 1959 г. утверждал: «Все говорят о выполнении социалистических обязательств колхозами, и кажется, что все колхозы рассчитались с государством по яйцу полностью, но никто не отметил того, что в основном они выполнили план за счет сбора яиц от личных хозяйств, а не за счет колхозных птицеферм». Секретарь Опочецкого РК КПСС добавил, что колхозы Лобовского с/с план продажи молока выполнили в основном за счет личных хозяйств колхозников.⁶⁶

Некоторые колхозы практиковали нелегальную сдачу в наем членам колхоза и на сторону сенокосов на условиях выполнения арендаторами обязательных мясopоставок за колхоз. Так, колхоз «Новая жизнь» Великолукского района, по данным 1949 г., за каждый сданный своими колхозниками и горожанами за колхоз килограмм мяса выделял по 0,02 га сенокоса. Из 310 га имеющегося у колхоза сенокоса колхоз скосил только 160 га, все остальное было сдано своим колхозникам и горожанам в счет мясopоставок за колхоз.⁶⁷ Своего рода кооперация между колхозом и колхозными дворохозяевами проявлялась порой при найме пастуха. Так, в первые послевоенные годы колхозный и личный скот нередко выпасался совместно одним пастухом. В колхозе «Красное Переслегино» Великолукского района в послевоенные годы был принят порядок, в соответствии с которым до нового урожая колхоз полностью из колхозного фонда кормил и обеспечивал общего пастуха, так как в это время у колхозников «нет хлеба». А после уборки урожая «колхозник откармливает [его] за эти дни».⁶⁸

Лошади, основная тягловая сила в рассматриваемый период, — важнейший для ведения сельского хозяйства ресурс, который прежде всего и в первую очередь был взят под контроль коллективными хозяйствами. В «диалоге» колхоза с личными хозяйствами этот ресурс был мощным «козырем». Лошади необходимы были личным хозяйствам для обработки огородов, перевозки кормов, вывоза навоза, поездок в лес за топливом и в город на базар. Эта линия зависимости личных хозяйств от колхоза была очень значимой.

Примерный устав сельскохозяйственной артели предусматривал право членов колхоза на использование лошадей в личном хозяйстве: «Из обобществленного рабочего скота правление артели в случае необходимости выделяет несколько лошадей для обслуживания за плату личных нужд членов артели».⁶⁹ В уставах колхозов обычно фиксировалась стоимость использования лошади на различных видах работ в личном хозяйстве. Так, в уставе с/х артели «Большевик» Опочецкого района, принятом в 1950 г., фиксировалось, что правление выделяет лошадей за плату для личных нужд членов артели, взимая за обработку огорода 1 руб. за 0,01 га, за поездки по личным нуждам 0,5 руб. за 1 км.

Однако, по сообщению наших информантов, лошадей давали, как правило, без денежной оплаты. Воспроизведем диалог с одним из наших информантов из Великолукского района Псковской области. Информант вспоминает о послевоенных годах:

«Вопрос: А лошадь бригадир давал?

Ответ: Лошадь была чуть ли не на каждого хозяина после войны. И за мной лошадь тоже была закрепленная. Работала на сене. А зимой — конь закрепленный у меня — возили сено километров за двадцать.

Вопрос: И Вы могли на этой закрепленной лошади и свои участки обрабатывать?

Ответ: Да. Тогда лошадей нам давали. Или за дровами надо съездить — давали. И бесплатно.

Вопрос: А если в город надо съездить?

Ответ: Да. И когда надо в город съездить — не брали деньги. По воскресеньям ездили. На базар возили молоко, сметану, все возили».⁷⁰

Отказ в предоставлении лошади практиковался как одна из обычных санкций за неисполнение колхозного трудового распорядка, невыходы на работу, самовольное отходничество и др. Нередко назначался определенный срок, в течение которого колхозник был лишен лошади.⁷¹

Важным фактором повышения урожайности колхозных полей были удобрения, получаемые от личных хозяйств, — навоз и зола. Колхозные дворы обязывались к сдаче навоза и золы.⁷²

Своего рода ресурсом, которым несомненно обладала колхозная семья, был организационный ресурс. Многие виды работ колхозу было трудно или накладно организовывать. Это в первую очередь трудоемкие, немеханизированные,

ручные работы. Некоторые колхозы вменяли в обязанность колхозным семейным хозяйствам выращивание корнеплодов. Правление колхоза «Сила» Лобовского с/с Опочецкого района в 1964 г. обязало каждый колхозный двор вырастить по 5 соток корнеплодов. За невыполнение грозило лишение издольщины при уборке картофеля — «не выдавать процент на картофель».⁷³

Практиковалась также посемейная организация сенокосных работ. Она была зафиксирована и в официальных решениях. В 1962 г. до коллективных хозяйств Опочецкого района Псковской области были доведены «Рекомендации по организации и оплате труда по заготовке кормов в колхозах и совхозах Опочецкого колхозно-совхозного управления». В этом документе рекомендуется, в частности, установить в колхозных бригадах задания по заготовке сена для каждого колхозного двора. В задании должны быть указаны срок исполнения наряда, объем работ (количество тонн сена), средняя урожайность, площадь сенокосного участка. Каждой колхозной семье отводился определенный участок для сенокосения. Кошение вне указанного участка, выборочное кошение запрещались. Заготавливаемые стога должны были быть не менее 2 т, их огораживание было обязательно. Приемку заготовленного сена проводил бригадир с членом ревизионной комиссии. Делалась соответствующая запись в приходной книге. Бухгалтерия колхоза обязывалась вести табель учета заготовленного сена по каждому хозяйству.⁷⁴

В жизни колхозов первых десятилетий их существования чрезвычайно значимой была идеологическая сторона коммуникаций, соответственно особый смысл приобрели некоторые прежде нейтральные понятия, такие, как «ответственность», «закрепление» за кем-то определенных функций и т. д. В сущности это было попыткой преодоления «обезлички». В условиях коллективного ведения хозяйства возникла необходимость создать некую замену чувству хозяина, эквивалент хозяйской ответственности за свое дело, возникло стремление к некоторой индивидуализации внутри колхозного процесса, распределение зон ответственности.

Колхозный строй был вынужден сформировать целую систему внутриколхозной квазиответственности. Колхоз распределялся на участки ответственности, каждый из которых «закреплялся» за отдельным колхозником или группой. При этом нередко такой группой выступал опять же отдельный колхозный двор, колхозная семья. «Закреплялось» все, что возможно — скот, молодежь, лошади, инвентарь, участки земли, отдельные виды колхозной работы и др.⁷⁵ При этом, как правило, необходимым условием «закрепления» становился своего рода обмен: ответственность, чувство ответственности, и соответствующее поведение «обменивались» на эксклюзивное право расширенного доступа к тому ресурсу, за который отвечал участник этого отношения. Иногда предоставление права расширенного доступа было вполне легальным, оно публично оговаривалось, зачастую же оно было нелегальным, молчаливо допускаемым. Получающий доступ к ресурсу тем самым мотивировался к тому, чтобы стать

радетелем за порученный участок колхозного универсума, контролировать его, не допуская «разбазаривания» другими членами колхоза.

В 1960-е г., когда колхозное хозяйство стало крепче, а обменные потоки между коллективным и личным хозяйством стали более сбалансированными, обмен во все большей степени принимал характер перераспределения, редистрибуции. Накопленное в предыдущие годы и продолжающееся пополняться за счет труда колхозников, за счет ресурсов личных хозяйств и, конечно, за счет помощи государства, частично перераспределялось, возвращаясь в том или ином виде из колхозных фондов в колхозные дворы.

Более приемлемым для колхозников стал обмен в сфере животноводства. Выросшее колхозное животноводство теперь могло оказывать помощь личным хозяйствам в различных ситуациях. Все чаще колхозники обращались в правления колхозов с просьбой заменить старых, малоудойных коров на молодых и продуктивных (хотя, как правило, и не самых лучших, иногда — из выбракованных), и все чаще правления шли на это.⁷⁶ Колхозы продавали личным хозяйствам телок и коров по льготным ценам с длительной рассрочкой.⁷⁷ Помощь оказывалась при несчастных случаях с личными коровами.⁷⁸ Некоторые колхозы продавали своим колхозникам молодняк по льготным ценам. Так, например, правление колхоза «Сила» Опочецкого района в 1964 г. приняло решение продавать своим нуждающимся колхозникам поросят по 15 руб. за голову.⁷⁹ Нередко руководители колхозов, пользуясь бесконтрольностью, обменивали свой крупный и мелкий скот на скот из колхозных ферм, более породистый и продуктивный; брали скот и без всякого обмена.⁸⁰

Колхозы начали возвращать свои «долги» колхозным семьям, выстраивая социально-культурную инфраструктуру посредством социальной политики. В колхозе «Сила» родительский комитет средней школы в 1964 г. обратился к колхозу с просьбой оказать помощь для обеспечения учеников этой школы горячими обедами. Правление приняло решение ежемесячно выделять школе необходимую сумму из расчета по 20 руб. на каждого ученика. Кроме того, колхоз расширил школьный приусадебный участок до 2 га.⁸¹ Правление того же колхоза «Сила» приняло решение к 47-й годовщине Октября «поставить [показать] кино за счет колхоза».⁸²

В 1960-е гг. колхозы начали широко практиковать кредитование колхозных семей на постройку домов. Так, в колхозе «Сила» Опочецкого района за февраль-март 1963 г. было выдано 5 кредитов на сумму от 200 до 400 руб. на постройку домов.⁸³ Колхоз неизменно оказывал помощь в разного рода экстраординарных случаях — «на погорелое», на похороны, иногда — на свадьбу.⁸⁴

В 1960-е гг. устанавливается практика предоставления колхозами личным хозяйствам удобрений. В 1964 г. правление колхоза «Сила» Лобовского с/с Опочецкого района приняло решение разрешить председателю колхоза взять «заимообразно» навоз с колхозного двора.⁸⁵

В конце 1950–1960-х гг. все более усиливается тенденция нелегального использования колхозными дворами значительно упрочившихся фондов коллективного хозяйства. Все чаще в колхозной документации появляются данные о нелегальном использовании лошадей, тракторов, иной техники на личных огородах. Так, в 1959 г. комбайнер колхоза «Искра» Опочецкого района произвел обмолот зерновых с трех приусадебных участков, за что получил взыскание и штраф.⁸⁶ Нередко нелегальное использование колхозной техники происходило с прямого или молчаливого согласия бригадиров как наиболее близкого к нуждам колхозников начальства.⁸⁷ Тем самым разными путями личные хозяйства восстанавливали паритет в обменных отношениях с коллективным хозяйством, а в его лице и с государством.

В этом сложившемся колхозном симбиозе общего и личного хозяйств особой проблемой была проблема совпадения трудовых циклов семейного и коллективного хозяйства. Пики трудовой нагрузки в крупном и мелком хозяйствах по времени в значительной степени совпадали.⁸⁸ Как мы показали выше, колхоз был заинтересован в наличии у колхозных семей личного хозяйства. Поэтому политика колхоза в отношении распределения трудового времени должна была быть достаточно искусной. Следовало постоянно балансировать между тем, чтобы колхозники выполняли необходимые колхозные работы, не слишком «ударялись» в личное хозяйство, не посвящали ему большую часть своего трудового времени, и тем, чтобы времени на личное хозяйство не оставалось слишком мало и оно не приходило в полный упадок, что могло подорвать «обменную систему» колхозного организма, благодаря которой он и существовал.

Труднее всего было поддерживать этот баланс в пики сельскохозяйственных циклов (в колхозе «Сила», например, в 1962 г. случилось так, что «надо жать зерновые, а колхозницы «ушли в ягоды» – ситуация достаточно типичная⁸⁹). Конечно, колхозные работы требовалось выполнять в первую очередь, но руководство было вынуждено давать время и на личное хозяйство. Опять же бригадирам, как наиболее близкому к рядовым колхозникам начальству, наиболее юняющему все «тайные пружины» колхозного механизма и испытывающему наибольшее давление «снизу», приходилось этот баланс поддерживать, идти навстречу хозяйственным нуждам личных хозяйств и соблюдать разумный паритет между личным и колхозным в распределении трудового времени.

Итак, колхоз с самого начала своего появления стремился обрести контроль над основными природными ресурсами колхозной территории. Доступ к этим ресурсам (доступ ограниченный и контролируемый – в меру возможностей такого контроля) он «обменивал» на лояльность и трудовой потенциал колхозных семей. Главный «товар» для обмена, поставляемый на «колхозный рынок» колхозным двором – рабочая сила и ответственность, лояльность, трудовая дисциплина. В обмен колхоз «предлагал» прежде всего доступ к контролируемым ресурсам – корму, тяглу, земле, лесу и прочим ресурсам. Что на что обменивалось в формирующемся колхозном симбиозе, ярко отразило решение

правления опочецкого колхоза «Сила», пригрозившего одному из колхозников за невыход на работу «лишить *всех благ колхозных*» (курсив наш. — И. В.).⁹⁰ За труд и дисциплину колхозы в значительной мере рассчитывались допуском к ресурсам, необходимым колхозным дворам для ведения личного хозяйства. Стратегия колхоза состояла в том, чтобы сохранить мелкое личное хозяйство, сохранить заинтересованность в нем крестьян, но при этом необходимые для его функционирования ресурсы держать под своим контролем, самому их выделять и распределять. Симбиоз стал системной чертой колхозного сообщества. Диспаритет в обменных процессах 1930 — первой половины 1950-х гг. сменился в конце 1950 — первой половине 1960-х гг. более сбалансированной системой взаимоотношений между коллективными и личными хозяйствами.

¹ Родионова Г. 1) Современное сельскохозяйственное предприятие и стратегии выживания сельских семей: симбиоз функций и величин // Неформальная экономика. Россия и мир / Под ред. Т. Шанина. М., 1999. С. 219–226; 2) Сельскохозяйственное предприятие: Бизнес или социальная служба села // Аграрные доктрины двадцатого столетия: Уроки на будущее. М., 1998; Никулин А. М. Конгломераты и симбиозы в России: село и город, семьи и предприятия // Неформальная экономика. Россия и мир / Под ред. Т. Шанина. М., 1999. С. 240–269; 2) Предприятия и семьи в России: Социокультурный симбиоз // Куда идет Россия?... Социальная трансформация постсоветского пространства. М., 1998; Личное и коллективное в современной деревне: Сборник материалов международной конференции. М., 1997.

² Кара-Мурза С. Советская цивилизация. Т. II. М., 2003. С. 308.

³ Рефлексивное крестьяноведение: Десятилетие исследований сельской России / Дж. Скотт, Т. Шанин, О. Фадеева и др. / Под ред. Т. Шанина, А. Никулина, В. Данилова. М., 2002.

⁴ Новая российская энциклопедия.

⁵ Даже в 1960-е гг. трудодень во многих колхозах оказывался необеспеченным. На общем собрании колхоза «Сила» Опочецкого района, состоявшемся в 1962 г., одна из колхозниц жаловалась: «Выработала 800 трудодней, а семью не прокормить». Другой колхозник добавлял: «С начала образования колхоза колхозники получали, а как пришел новый председатель совсем не стали получать» (Муниципальный архив Опочецкого района (МАОР). Ф. 102. Оп. 1. Д. 46. Л. 29 об.).

⁶ МАОР. Ф. 613. Оп. 1. Д. 67. Л. 61.

⁷ Там же. Ф. 614. Оп. 1. Д. 9. Л. 4–4 об.

⁸ Там же. Л. 15 об.

⁹ Там же. Ф. 102. Оп. 1. Д. 46. Л. 5 об.; см. также о проблеме отходничества: Верняев И. И. Традиционные хозяйственные и социальные модели в организации послевоенных колхозов (по архивным и полевым материалам Опочецкого района Псковской области середины 40–50-х годов XX в.) // Этнографическое изучение Северо-Запада России (Итоги полевых исследований 2002 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях): Материалы VII Региональной научной конференции молодых ученых. СПб., 2002. С. 47–49.

¹⁰ Государственный архив новейшей истории Псковской области (ГАНИПО). Ф. 3. Оп. 2. Д. 1203. Л. 58–59.

¹¹ Верняев И. И. Землепользование колхозных дворов 1930–1950-х гг.: приусадебные участки // Университетские петербургские чтения. 300 лет Северной столице / Под ред. Ю. В. Кривошеева, М. В. Ходякова. СПб., 2003. С. 286–293.

¹² О мерах охраны общественных земель от разбазаривания: Постановление Центрального Комитета ВКП (б) и СНК Союза ССР от 27 мая 1939 г. // Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. III. 1930–1954. М., 1954. С. 396–402; О мерах по ликвидации нарушений Устава сельскохозяйственной

артели: Постановление Совета Министров СССР и ЦК ВКП(б) от 19 сентября 1946 г. // Там же. С. 495–501; Об Уставе сельскохозяйственной артели и дальнейшем развитии инициативы колхозников в организации колхозного производства и управления делами артели. Постановление ЦК КПСС и Совета Министров СССР от 6 марта 1956 г. №312 // Сборник законодательных и ведомственных актов по сельскому хозяйству / Под ред. В. А. Болдырева. Т. 1. М., 1957. С. 123–128.

¹³ МАОР. Ф. 102. Оп. 1., Д. 15. Л. 1, Д. 43. Л. 3 об., 24–24 об., Д. 52. Л. 7; Ф. 613, Оп. 1. Д. 67. Л. 13, 61; Ф. 614. Оп. 1. Д. 1. Л. 12 об.; Д. 3, Л. 8–9, 13–13 об., 18–18 об.; Д. 12. Л. 12; Д. 28. Л. 19 об.

¹⁴ ГАНИПО. Ф. 3. Оп. 2. Д. 1203. Л. 87.

¹⁵ Подробнее о «борьбе» колхозников за приусадебные участки см.: *Верняев И. И.* Землепользование колхозных дворов 1930–1950-х гг.: приусадебные участки. С. 286–293.

¹⁶ ГАНИПО. Ф. 3. Оп. 2. Д. 1203. Л. 1.

¹⁷ Там же. Ф. 3. Оп. 2. Д. 1197. Л. 10–11.

¹⁸ Там же. Л. 11.

¹⁹ Государственный архив г. Великие Луки (ГВЛ). Ф. Р-458. Д. 6. Л. 12, 82 об.: Характеристика колхозов Великолукского округа Ленинградской области, 1927 г.

²⁰ Там же. Л. 81–81 об.: Характеристика колхозов Великолукского округа Ленинградской области, 1927 г.

²¹ МАОР. Ф. 614. Оп. 1. Д. 1. Л. 4.

²² Там же. Д. 8. Л. 14–14 об.

²³ Там же. Д. 1. Л. 19 об.–20.

²⁴ Там же. Д. 67. Л. 9.

²⁵ Там же. Л. 49.

²⁶ Там же. Ф. 614. Оп. 1. Д. 8. Л. 1–2 об.

²⁷ Там же. Л. 14–14 об.

²⁸ Там же. Д. 9. Л. 4 об.–5.; Л. 14–14 об.

²⁹ Там же. Д. 3. Л. 21.

³⁰ Там же. Д. 30. Л. 8, 31.

³¹ Там же. Д. 51. Л. 10 об.

³² Там же. Д. 9. Л. 21 об.; об этом же: Ф. 614. Оп. 1. Д. 9. л. 4 об.–5.

³³ Там же. Ф. 102. Оп. 1. Д. 43. Л. 2, Д. 46. Л. 13 об.

³⁴ Архивный отдел администрации Великолукского района (АОАВР). Ф. 270. Оп. 1. Д. 4.

³⁵ См., напр.: Там же. Ф. 270. Оп. 1. Д. 4. Подробнее о санкциях за отказ колхозного двора от контрактации см.: *Верняев И. И.* Традиционные хозяйственные и социальные модели... С. 49–50.

³⁶ Архив кафедры этнографии и антропологии СПбГУ (АКЭА СПбГУ). Верняев И. И. Расшифровка аудиозаписи интервью с Васильевым А. П., 1923 г. р., и Васильевой А. Т., 1925 г. р., Великолукский р-н.

³⁷ МАОР. Ф. 102. Оп. 1. Д. 52. Л. 7, 16 об., 37.

³⁸ Там же. Л. 13 об.

³⁹ Там же. Д. 46. Л. 5 об.–6.

⁴⁰ ГВЛ. Ф. Р-1691. Оп. 1. Д. 236. Л. 290.

⁴¹ МАОР. Ф. 102. Оп. 1. Д. 43. Л. 3 об.

⁴² Там же. Д. 46. Л. 4.

⁴³ Там же. Л. 36.

⁴⁴ АОАВР. Ф. 270. Оп. 1. Д. 2.

⁴⁵ МАОР. Ф. 102. Оп. 1. Д. 52. Л. 9.

⁴⁶ Там же. Д. 46, Д. 52. Л. 9.

⁴⁷ Там же. Л. 6.

⁴⁸ Там же. Д. 52. Л. 11 об.

⁴⁹ Там же. Л. 17 об.

⁵⁰ Там же. Д. 46. Л. 33.

- ⁵¹ Там же. Д. 52. Л. 12.
- ⁵² Там же. Д. 46. Л. 23 об.
- ⁵³ Там же. Д. 52. Л. 12.
- ⁵⁴ Там же. Д. 46. Рекомендации по организации и оплате труда по заготовке кормов в колхозах и совхозах Опочецкого колхозно-совхозного управления, 1962 г.
- ⁵⁵ Там же. Л. 10.
- ⁵⁶ АКЭА СПбГУ. ТПЗ Гуляевой Е. Ю., 2001 г. Л. 86.
- ⁵⁷ МАОР. Ф. 102. Оп. 1. Д. 52. Л. 8 об.
- ⁵⁸ Там же. Д. 46. Л. 9.
- ⁵⁹ ГАНИПО. Ф. 3. Оп. 2. Д. 1203. Л. 26–27.
- ⁶⁰ МАОР. Ф. 102. Оп. 1. Д. 52. Л. 9.
- ⁶¹ Там же. Д. 46. Л. 10 об.
- ⁶² *Белянов В. А.* Личное подсобное хозяйство при социализме. М., 1970. С. 52–75; *Карасев И. В.* Развитие сельского хозяйства в Псковской области в 1944–1958 гг. Л., 1991. С. 30–31.
- ⁶³ АОАВР. Ф. 270. Оп. 1. Д. 2.
- ⁶⁴ МАОР. Ф. 613. Оп. 1. Д. 67. Л. 5–5 об., 17, 23, 27, 44, 61 об.
- ⁶⁵ Там же. Ф. 65 ОАФ. Оп. 1. Д. 130. Л. 35.
- ⁶⁶ Там же. Д. 133. Л. 28–29.
- ⁶⁷ ГАВЛ. Ф. Р-1691. Оп. 1. Д. 333. Л. 2, 13–15.
- ⁶⁸ АОАВР. Ф. 270. Оп. 1. Д. 2. Л. 10 об.
- ⁶⁹ Примерный устав сельскохозяйственной артели, принятый Вторым Всесоюзным съездом колхозников-ударников и утвержденный СНК СССР и ЦК ВКП(б) 17 февраля 1935 г. // Сборник законодательных и ведомственных актов по сельскому хозяйству / Под ред. В. А. Болдырева. Т. 1. М., 1957. С. 129–139.
- ⁷⁰ АКЭА. Верняев И. И. Расшифровка аудиозаписи интервью с Мусетовой Е. А., 1920 г. р., Великолукский р-н.
- ⁷¹ АОАВР. Ф. 270. Оп. 1. Д. 2. Л. 10; МАОР. Ф. 102. Оп. 1. Д. 46. Л. 24 об.
- ⁷² МАОР. Ф. 102. Оп. 1. Д. 52. Л. 4 об. Подробнее см.: *Верняев И. И.* Традиционные хозяйственные и социальные модели... С. 52.
- ⁷³ Там же. Л. 17 об.
- ⁷⁴ Там же. Д. 46. Рекомендации по организации и оплате труда по заготовке кормов в колхозах и совхозах Опочецкого колхозно-совхозного управления, 1962 г.
- ⁷⁵ В решениях колхозных правлений постоянно встречаются решения о «закреплении» за колхозниками лошадей, инвентаря и др.; см. напр.: АОАВР. Ф. 270. Оп. 1. Д. 4.
- ⁷⁶ МАОР. Ф. 102. Оп. 1. Д. 52. Л. 10, 12 об, 15.
- ⁷⁷ Там же. Д. 46. Л. 7 об., 17, 18, 21 об.; подобный случай, относящийся к 1949 г. (Великолукский р-н) — АОАВР. Ф. 270. Оп. 1. Д. 4.
- ⁷⁸ МАОР. Ф. 102. Оп. 1. Д. 46. Л. 37 об., Д. 52. Л. 16.
- ⁷⁹ Там же. Д. 52. Л. 9.
- ⁸⁰ ГАВЛ. Ф. Р-1691. Оп. 1. Д. 236.
- ⁸¹ МАОР. Ф. 102. Оп. 1. Д. 52. Л. 15.
- ⁸² Там же. Л. 17 об.
- ⁸³ Там же. Д. 46. Л. 17–19 об.
- ⁸⁴ Там же. Д. 52. Л. 18.
- ⁸⁵ Там же. Л. 8 об.
- ⁸⁶ Там же. Ф. 65 ОАФ. Оп. 1. Д. 130.
- ⁸⁷ Там же. Ф. 102. Оп. 1. Д. 46. Л. 6 об., 30.
- ⁸⁸ АОАВР. Ф. 270. Оп. 1. Д. 2. Л. 13; МАОР. Ф. 102. Оп. 1. Д. 46. Л. 10.
- ⁸⁹ МАОР. Ф. 102. Оп. 1. Д. 46. Л. 10.
- ⁹⁰ Там же. Д. 52. Л. 15.

**ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ
В ИНГЕРМАНЛАНДИИ В КОНЦЕ XIX–XX вв.
(ингерманландские финны, водь, ижора)**

«Как это ни странно, нелегко ознакомиться с бытом населения Ленинградской губернии. При всем желании Вы не в состоянии найти литературу, которая светила бы своеобразные особенности населения нашей губернии. Не менее рудно привлечь внимание к изучению Ленинградского населения и организовать планомерную исследовательскую работу. Слишком оно близко к нам, а отому кажется малоинтересным. Не только рядовой обыватель не чувствует интереса к окружающему, но и исследователь стремится дальше от дома туда, где он рассчитывает получить яркие впечатления, красочный, новый и более интересный материал», — так в 1927 г. Д. А. Золотарев, известный исследователь прибалтийско-финских народов, начал свою статью о результатах экспедиции к ижорам на южное побережье Финского залива.¹

И сегодня, в начале XXI в., в обыденном сознании жителей Санкт-Петербурга сохраняется представление о землях Приневья как регионе с исключительно русским населением, проживание же в Ленинградской области прибалтийско-финских общностей (ингерманландских финнов, ижоры, водь) воспринимается как незначительный факт, связанный скорее не с современностью, а с глубокой архаикой. Лишь в последние 20 лет начали регулярно издаваться научные статьи и монографии, посвященные финскому компоненту в населении края; вновь зазвучал топоним Ингерманландия (или его варианты — Ингрия и Ижорская земля), обозначающий западные районы нынешней Ленинградской области; ведется поиск новых источников по этнической истории региона, быту его обитателей. Особое значение приобретают полевые материалы, позволяющие заполнить лакуны в описаниях традиционной культуры жителей Ингерманландии и сделать выводы о современном состоянии населения края.

Начиная с 1999 г. Ленинградский отряд Северо-Западной этнографической экспедиции, руководителем которого является автор данной статьи, осуществляет полевые исследования на территории обитания ижоры и водь — в Кингисеппском районе Ленинградской области. В работе отряда принимали участие научный сотрудник МАЭ РАН (Кунсткамера) Н. В. Ушаков и студенты кафедры этнографии и антропологии исторического факультета СПбГУ. Отряд обследовал населенные пункты Кингисеппского, Волосовского, Гатчинского, Ломоносовского районов. Целью экспедиций был сбор материала по различным сторонам хозяйства, материальной, духовной, соционормативной культуры (как традиционной, так и современной), истории поселений, современной

этнокультурной ситуации. Интервью проводились с представителями различных этнических общностей: ижорой, водью, финнами-инкери, русскими (как местными, так и мигрантами из других областей). Материалы полевых работ — дневники полевых записей, фотопленки, аудиокассеты — хранятся в архиве кафедры этнографии и антропологии СПбГУ. Ежегодно результаты исследований представляются на конференции «Этнографическое изучение Северо-Запада России» и публикуются в сборнике с тем же названием.

Этнический состав населения Ингерманландии за последние столетия претерпел значительные изменения. Потомками древнейших обитателей края являются сохранившиеся до сегодняшнего дня прибалтийско-финские этнические общности ижора и водь. С VIII в. н.э. началось проникновение на эти земли славян, вместе с ним происходило распространение хозяйственно-культурного типа пашенных земледельцев и новых элементов материальной и духовной культуры. Под русским влиянием произошло крещение в православие ижоры и воды, хотя языческие культы в среде местного населения сохранялись длительное время (их пережитки зафиксированы источниками XVIII в.).²

Ингерманландия всегда была пограничным регионом, ареной столкновения геополитических интересов Швеции и Новгорода, а с конца XV в. — Швеции и Русского централизованного государства. Вооруженные конфликты происходившие непосредственно на этих землях, наносили существенный урон населению и экономике края.

В XVII в. после ослабления России в период смуты Ингерманландия, согласно условиям Столбовского мирного договора 1617 г., перешла под власть Швеции. По причине религиозного притеснения и налогового гнета после заключения Столбовского мира началась эмиграция православного населения на территорию России. В опустевшие деревни переселялись финские крестьяне, лютеране по вероисповеданию, из соседних областей Восточной Финляндии (в основном Саво и Эурияэ). Эти переселенцы составили основу этнической общности ингерманландских финнов (или, как их сейчас также называют, финнов-инкери).

Своеобразный пик миграций населения связан с событиями русско-шведской войны 1656–1658 гг., в ходе которой русская армия временно оккупировала Ингерманландию. Финское лютеранское население пострадало за время боевых действий, многие хозяйства (особенно в восточной части Ингерманландии) были разорены, крестьяне покидали деревни и бежали на незанятые русскими территории. Многие православные также покинули Ингерманландию, но уже после поражения русских войск.³ Таким образом, численность православного населения края постоянно сокращалась при сохранении тенденции к росту численности финнов (лютеран). В 1695 г. финны составили 46,7% населения Ивангородского уезда, 62,4% — Ямского, 60,2% Копорского, 92,5% — Нотебургского.⁴

В результате Северной войны (1700–1721 гг.), завершившейся Ништадтским мирным договором, Ингерманландия вновь вошла в состав России. Строительство Санкт-Петербурга коренным образом изменило экономическую и культурную ситуацию в Ингерманландии, которая стала теперь частью столичной губернии. В то же время край по-прежнему оставался приграничным (в XVIII в. от Швеции Ингерманландию отделяла только небольшая по площади Выборгская губерния — так называемая Старая Финляндия). Установление русской власти в Ингерманландии повлекло за собой очередные изменения этнического состава населения. В XVIII в. начался постепенный рост численности русских — уже в петровские времена помещикам предписывалось переводить в свои новые имения близ столицы крестьян из других областей России.⁵

Финны — потомки переселенцев шведского времени, оставались на местах своего прежнего проживания. В правовом отношении положение прибалтийско-финского населения края (финнов, ижоры, води) и русских было идентичным: они относились к крестьянскому сословию, несли соответствующие повинности, входили в состав сельских обществ, которые могли быть полиэтничными.

Лютеране, коими являлись ингерманландские финны, не испытывали каких-либо притеснений со стороны государства. Право на свободное исповедание лютеранской веры было закреплено Ништадтским мирным договором 1721 г. На территории Ингерманландии функционировали сельские лютеранские приходы, большинство из которых возникли еще в шведское время. В XVIII–XIX вв. церковное строительство продолжалось — прежние деревянные кирки в ряде мест были заменены новыми каменными.

С середины XVIII в., после издания в 1762–1763 гг. указов Екатерины II, на территории Ингерманландии селились также немецкие колонисты. Немецкие поселенцы, относившиеся к особому сословию и пользовавшиеся различными привилегиями, практически не контактировали с окружающим их населением. Немецкие колонии весь период их существования оставались замкнутыми общинами.⁶ Об эстонских переселенцах на территории Ингерманландии как значительной по численности группе населения можно говорить только со второй половины XIX столетия. До этого их количество в пределах Петербургской губернии было невелико.⁷ Эстонцы также составляли довольно замкнутую группу населения, поскольку селились не в деревнях, а на хуторах. Такой тип поселений, не характерный для местных жителей, и вместе с тем ориентация эстонских хозяйств не на промыслы, а на товарное земледелие и молочное животноводство, затрудняли межэтнические контакты. Напротив, материальная и духовная культура этнических общностей края, как прибалтийско-финских, так и русских, в условиях длительного совместного проживания и регулярных контактов приобрела много общих региональных черт.⁸

Санкт-Петербург, будучи полиэтничным мегаполисом, оказывал непосредственное влияние на хозяйственные занятия крестьян Ингерманландии. Поскольку традиционное земледелие по причине малопродуктивных почв не прино-

сило дохода или даже оказывалось убыточным, крестьянские хозяйства ориентировались на различные сезонные промыслы. В организации хозяйства долгое время прослеживались этнические различия, хотя влияние столичного рынка на крестьянскую экономику вело к их нивелировке. Финны Ингерманландии медленнее русских крестьян втягивались в товарное производство и первоначально в меньшей степени были охвачены промысловой деятельностью. Так, в середине XVIII в. жители окрестностей Дудергофа — финны и русские — по-разному организовывали молочный промысел. Финские крестьяне продавали в Санкт-Петербурге масло, тогда как русские — только свежее молоко, что приносило больший доход при меньших затратах труда. Вскоре финны также перешли на торговлю исключительно молоком. Это повлекло и изменение в материальной культуре: в финских хозяйствах стали строить по русскому образцу ледники, служившие для хранения запасов свежего молока в теплое время года.⁹

Главным фактором, определившим участие в молочном промысле отдаленных поселений, стало развитие путей сообщения, прежде всего железных дорог. Создание и постоянное расширение сети железных дорог во второй половине XIX — начале XX в. приближало все большее число производителей к столичному рынку сбыта. Возможность быстрой доставки привела к изменению ассортимента молочных продуктов. В середине XIX в., когда молоко приходилось везти в город на телеге, его могли доставлять только из ближайших мест. Финны, поселения которых по большей части находились на удалении от столицы, специализировались на производстве сметаны и масла, сливки же по большей части варили, отчего они и продавались по низкой цене.¹⁰

К концу XIX в. молоко и молокопродукты доставляли в Петербург по Финляндской, Ириновской, Николаевской железным дорогам. После строительства в 1870 г. Балтийской железной дороги, которая связала со столицей западные уезды губернии — Царскосельский и Ямбургский, этот путь доставки приобрел первостепенное значение. С конца XIX в. между Ревелем и Петербургом курсировал товарно-пассажирский поезд, получивший название «молочного».¹¹

Зависимость молочного хозяйства от наличия железнодорожного сообщения с городскими центрами четко выявляется и в материалах полевых исследований. Как показывают интервью с жителями Волосовского и Гатчинского районов (финны, русские), молоко продавали главным образом деревни, находившиеся рядом с железнодорожными станциями. В поселениях, удаленных от железных дорог, молочный промысел мог вовсе отсутствовать и в первой трети XX в. Например, в д. Большое Заречье (Волосовский район), расположенной примерно в 15 км от станции Кикерино, в 1920–1930-е гг. удои в местных хозяйствах были крайне низкими. По утверждению информанта, деревенские коровы «недойные были» — давали не более 1 л молока в день. Для сравнения: в д. Яскелево (близ станции Елизаветино) корова давала в день около 8 л молока. Получая значительный доход от молочной торговли, жители этой деревни

деляли значительно больше внимания уходу за скотом, заготовке кормов (в частности, большие по площади угодья засеивали клевером).¹²

В XIX — начале XX в. различные отхожие промыслы играли в бюджете крестьянских семей все большую роль. Занятие извозом в Санкт-Петербурге стало обычным для ингерманландского крестьянина вне зависимости от его национальной принадлежности. Включение ингерманландских финнов в этот промысел также произошло не сразу. Финские возницы первоначально работали в основном в дни городских масленичных гуляний. Более активному их вовлечению в этот промысел препятствовало слабое владение русским языком.

Примером связи языка и занятий может служить описанное составителями Материалов по статистике народного хозяйства» распространение извозного егикового промысла в одной из финских деревень. Местный крестьянин в течение 2–3 лет работал на мызе, что позволило ему овладеть русским языком. После этого он занялся извозом в Петербурге, что принесло ему за первую же зиму 70 руб. чистого дохода. Тогда и остальные жители деревни обратили внимание на изучение русского языка, и многие из них занялись извозом.¹³ Эту историю можно рассматривать как вполне типичную для конца XIX — начала XX в.

Значительно реже на заработки в Санкт-Петербург уходили из отдаленных районов Ингерманландии. Ижоры, водь, финны Сойкинского, Кургальского полуостровов, низовьев р. Луги — тех районов, которые имели плохое сообщение со столицей, по традиции занимались рыболовством. Основным отхожим промыслом среди сойкинских ижор была работа пастухами в деревнях региона. Уроженцы Сойкинского полуострова (их называли «сойколовские») были хорошо известны во многих деревнях Ингерманландии, в том числе удаленных от полуострова на десятки километров.

Связь с городом означала распространение предметов городского быта в крестьянском обиходе, исчезновение ряда элементов традиционной культуры. Чем теснее была связана экономика крестьянских хозяйств с городом, тем раньше происходили эти изменения. Так, в середине XIX в. курные (с печью, топящейся по-черному) избы у русских крестьян рассматривались как архаичные, тогда как в финских хозяйствах они встречались сравнительно часто. В начале XX в. курные избы повсеместно уже не использовались в качестве жилых построек.¹⁴

Прослеживается прямая зависимость удаленности деревни от путей сообщения и сохранения архаических черт крестьянского быта. В качестве примера можно привести русские деревни Черное, Сосницы и Реполка (Волосовский район). Жители д. Черное, находящейся на некотором удалении от местных центров в окружении лесов, в какой-то степени отделяли себя от населения еще более дальних деревень Сосницы и Реполка, отмечая, что «Мы с Лиможей (соседняя деревня. — А. Ч.) покультурнее. У нас здесь были лавочки, продавцы. В город ездили, дрова продавали». Об удаленности всех этих дере-

вень свидетельствует и хорошая сохранность домов старой постройки. Были зафиксированы такие архаические элементы материальной культуры, как использование наряду с колесными и простых прялок, бытование еще в первой трети XX в. лаптей (информация из д. Реполка), что весьма необычно для Ингерманландии, где, как правило, носили различные типы кожаной обуви.¹⁵

Интенсивные межэтнические контакты (в том числе с ижорой и водью) привели к появлению у населения Ингерманландии в календарной обрядности, обрядности жизненного цикла ряда специфических черт, которые можно рассматривать как региональные. Например, у русских Ингерманландии, как и у окружающих финноязычных общностей, в Егорьев день происходит своеобразный женский праздник, в Иванов день разжигают костры. В ряде финских деревень известен обход скота, приуроченный к тому же Егорьеву дню; элементы русской масленичной обрядности.

Как показали полевые материалы, в удаленных районах лучше сохранились представления о мифологических персонажах. Так, на Сойкинском полуострове во время экспедиции 2000 г. зафиксированы сведения о персонаже «пара». Местные жители (ижоры) описывают пару как огненный шар, который может воровать еду из любого дома и который в своих целях используют колдуны («знающие люди»). Встретить на дороге подобный огненный шар считалось недобрый предзнаменованием. Персонаж под именем «пара», «пяра» известен также в фольклоре населения Финляндии, однако в других частях Ингерманландии в настоящее время представления о нем не сохранились.¹⁶

В отличие от ижоры и воды у ингерманландских финнов во второй половине XIX в. происходил процесс формирования местной интеллигенции, ведущая роль в котором принадлежала лютеранской церкви. Церковь занималась распространением в крестьянской среде грамотности на финском языке: обряд конфирмации (первого причастия) мог пройти только прихожанин, умеющий читать. Первоначально пасторы получали образование в Финляндии, многие из них были ее уроженцами. В 1863 г. в Колпанах (близ Гатчины) была организована учительско-кистерская семинария, которая занялась подготовкой местных кадров для школ и церковных приходов. Распространение во второй половине XIX — начале XX в. школьного обучения на литературном финском языке неизбежно влекло за собой стирание особенностей местных ингерманландских диалектов, хотя и не привело к их полному исчезновению. Просветительская деятельность, как и принадлежность к лютеранству, способствовала сохранению и поддержанию национального финского самосознания.

Численность финнов на протяжении XIX в. возрастала и достигла в 1897 г. 107 006 человек (имеется в виду сельское население, кроме того в Санкт-Петербурге и других городах губернии проживали 23 497 финнов), тогда как в 1848 г. (материалы П. И. Кёппена) их насчитывалось 72 323 человека (сельские жители). Напротив, численность ижоры и воды неуклонно снижалась. В 1848 г. в Санкт-Петербургской губернии проживало 17 800 ижор и 5148 человек воды.

По переписи же 1897 г. ижоров было только 13 721 человека. Водь в материалах переписи не была учтена отдельно, а включена в общее число финнов.¹⁷

В дальнейшем политические события XX в. — революция 1917 г., последовавшая за ней Гражданская война, коллективизация, Великая Отечественная война, оказали прямое влияние на этнические общности Ингерманландии. В XX в. продолжилось сокращение численности водь и ижоры. Во многом это были процессы естественной ассимиляции, четко обозначившиеся еще в XIX столетии, причем в роли ассимилирующего этноса в Ингерманландии не обязательно выступали русские. Во время полевых исследований на Кургальском полуострове информант из д. Выбье (финн) отметил, что население д. Верхние Лужицы, где он проживал в 1930-е гг., составляли ижоры, язык которых был ему вполне понятен. Однако представители старшего поколения говорили иначе («стариков было трудно понять»). Сам информант предположил, что они говорили на водском языке, а вся молодежь уже на ижорском.¹⁸ В 1926 г. на территории Ингерманландии проживало 15 963 человека ижор, а в 1937 г. только 8558. Водь в 1926 гг. насчитывалось около 500 человек, и численность этой общности продолжала сокращаться.¹⁹ К XX в. относится и резкое сокращение численности ингерманландских финнов, хотя в 1920-е гг., казалось бы, ничего не предвещало подобного развития демографической ситуации. В 1926 г. «ленинградских финнов», как определили их составители переписи, насчитывалось 116,4 тыс. человек. В переписи отдельно были учтены и финны-суоми, жившие на территории области, — 19 тыс. человек.²⁰

Во время Гражданской войны боевые действия развернулись непосредственно на территории Ингерманландии. В составе Белой армии действовал ингерманландский батальон, сформированный из местных уроженцев. В д. Кирьясало на Карельском перешейке была провозглашена Ингерманландская республика. После поражения армии Юденича в 1919 г. эмигрировала значительная часть национальной интеллигенции, в том числе весь штат Колпанской семинарии, 80 учителей и 12 пасторов. Общее число эмигрантов, по финским источникам, достигло 9 тыс. человек.²¹

В 1920-е гг. органами советской власти проводились различные мероприятия, связанные с культурным строительством в среде национальных меньшинств. В 1927 г. после упразднения губерний и уездов как административно-территориальных единиц было установлено деление на области, округа (с 1930 г. — районы) и сельские советы (сельсоветы). Тогда же началось формирование национальных сельсоветов («нацменовских» сельсоветов). Сельсовет становился национальным в том случае, если не менее 66% его населения принадлежали к «национальным меньшинствам». Список новых сельсоветов был утвержден Облисполкомом 24 ноября 1928 г.²² На территории Ингерманландии в 1930-е гг. существовали 59 финских сельсоветов, 17 из которых входили в Куйвизовский финский национальный район. Был сформирован и один ижорский сельсовет — Сойкинский. Делопроизводство в таких сельсоветах осуществля-

лось на национальном языке, на национальном языке проводились различные заседания и собрания.²³

В 1928/29 учебном году в Ленинградской области было 257 четырехлетних финских школ, 5 семилетних и 3 девятилетних. В Ленинграде были созданы: финское отделение рабфака ЛГУ (110 человек учащихся), Финский педагогический техникум (140 человек), сельскохозяйственный техникум (145 человек), отделение при Педагогическом институте имени А. И. Герцена (83 человека), сектор Коммунистического университета национальных меньшинств запада (111 человек), сектор Облсовпартшколы национальных меньшинств (54 человека).²⁴ В Ленинграде до войны функционировало кооперативное издательство «Кирья». Три раза в неделю издавалась газета «Вапаус» (в 1929 г. тираж составлял 4300 экз.). Также выходил молодежный еженедельник «Нуори Каарти» (3 тыс. экз.). В 1922 г. в Петрограде и губернии было 11 «беспартийных» финских драматических трупп и 6 трупп при партколлективах. С 1930 по 1938 гг. в Ленинграде существовал государственный финский театр.²⁵

Развитие образования на финском языке и финноязычных культурных учреждений происходило параллельно с ограничением влияния лютеранской церкви. Политика государства была направлена на формирование новой советской интеллигенции и новой секуляризированной культуры.

В 1920–1930-е гг. процессы модернизации охватили и самые отдаленные районы Ингерманландии. Продолжала развиваться сеть путей сообщения. В эти годы строятся шоссейные и железные дороги, имевшие прежде всего военностратегическое значение. В 1926 г. было открыто железнодорожное сообщение между Ораниенбаумом, Котлами и Веймарном, в 1930 г. железнодорожная ветка соединила Котлы и Усть-Лугу. В 1934–1940 гг. на берегах Лужской губы строилась военная база, которую местное население называет «вторым Кронштадтом».²⁶

Полевые исследования на Сойкинском и Кургальском полуостровах (ижора, водь, финны) показали, что именно к 1920–1930-м гг. относится проникновение новаций в традиционное рыболовство — основное занятие жителей побережья Финского залива. Прежде всего изменения коснулись технической части. В первые десятилетия XX в. в период навигации в море выходили на парусных судах, с 1923 г. на лодки начали устанавливать моторы. В 1931 г. для лова салаки впервые использовали ставные невода, а в послевоенное время, когда по репарациям были получены траулеры из Германии, распространился траловый лов. Традиционный зимний подледный лов, при котором рыбаки жили во время промысла в специальных будках, установленных на льду залива, сохранялся до начала 1960-х гг., когда был окончательно вытеснен более выгодным круглогодичным траловым ловом.²⁷

Уходили в прошлое и традиционные промысловые занятия, которые не выдерживали конкуренции с промышленным производством. Колхозное строительство значительно ускорило этот процесс, поскольку теперь структура кре-

стьянского хозяйства регулировалась сверху. Например, жители д. Большое Стремление Кингисеппского района (русские и ижоры) издавна занимались гончарством. По словам информантов, данный вид деятельности еще в 1910–1920-е гг. был весьма доходным: продукцию продавали не только в округе и Петербурге, но даже на территории Финляндии. Занятие гончарным промыслом обеспечивало более высокий уровень жизни, чем у крестьян-земледельцев соседних деревень. В начале 1930-х гг. после организации колхоза, ориентированного на сельское хозяйство, горны были целенаправленно ликвидированы. В деревне оставалась только одна гончарная мастерская, которая считалась колхозной и обеспечивала потребности местных жителей. Около 1956 г. производство было окончательно прекращено.²⁸

Невосполнимый урон малочисленным этническим общностям нанесли репрессии 1930-х гг., связанные с коллективизацией, а также очисткой пограничной полосы от «антисоветских элементов». Особенно сильны были репрессии в пограничной зоне с Эстонией и Финляндией, т. е. в том районе, где проживали водь, ижора, часть ингерманландских финнов. Среди информантов типичны крайне негативные высказывания о ситуации конца 1930-х гг. («Арест мужиков был. Уничтожали хорошую рабочую силу»)²⁹

В 1930-е гг. национальные школы были закрыты и все преподавание в средних школах без какого-либо переходного периода было переведено на русский язык. Среди информантов обычны следующие высказывания: «Первые четыре класса ходил в школу — один урок в неделю был по-русскому. После финский язык сняли — в 1935–1936 гг.» (информант — финн, 1923 г. р.); «Три года училась по-фински здесь, в Выбье. В четвертый год на русский перевели, кончила на двойки — я и букв русских не знала. Я до 18 лет не говорила по-русски» (финка, 1927 г. р.).³⁰ Сельсоветы повсеместно теряли статус национальных. Государственная антицерковная политика привела к полной ликвидации сельских лютеранских приходов в Ингерманландии.

Депортация основной массы финноязычного населения Ингерманландии пришлась на период Великой Отечественной войны. В марте 1942 г. все финны, находившиеся в Ленинграде и на неоккупированной части Ингерманландии, были депортированы в Сибирь. Финны, ижора и водь с территории, занятой немецкими войсками, в 1943 г. были вывезены через эстонский порт Клоога в Финляндию, где и находились до конца 1944 — начала 1945 г. По возвращении в СССР большинству из них было отказано в праве поселиться в Ленинградской области: процесс возвращения в родные деревни растянулся на десятилетие. Исключение было сделано только для военнослужащих Советской Армии и членов их семей. Однако и их проживание было связано с различными ограничениями. Например, земли по левому берегу р. Луга и Кургальский полуостров считались «запретной зоной». Вернувшиеся в эти деревни должны были в 24 часа покинуть дома и переехать на правый берег р. Луга в Куровицкий сельсовет. Жить на левом берегу имели право только бывшие военнослужащие, но не чле-

ны их семей. При этом работать в «запретной зоне» разрешалось всем, так что жители, высланные из д. Большое Кузёмкино, ходили на работу мимо своих бывших домов.³¹ Только в середине 1950-х гг. после снятия ограничений на выбор места жительства часть ингерманландцев вернулась в Ленинградскую область. Численность ингерманландских финнов сократилась по сравнению с началом XX в. в несколько раз: по переписи 1989 г., в Ленинградской области (без Ленинграда) проживало 11,8 тыс. финнов, что составило всего 0,72% населения региона. Кроме того, в пределах области было зафиксировано 449 ижор. О численности води можно судить только приблизительно, ее оценивают в несколько десятков человек.³² В настоящее время на территории Ленинградской области нет деревень с исключительно финноязычным населением.

В таких условиях в первые послевоенные годы возросла численность русского населения региона. В деревни Ингерманландии переселяли жителей других областей (Ярославской, Калининской, Владимирской, Рязанской). Многие из них и их потомки живут здесь и поныне. Впоследствии иммиграция на территории региона продолжалась. Так, на территории Губаницкой волости Волосовского района в начале 1960-х гг. появились переселенцы из Псковской области. Усть-Лужской волости Кингисеппского района последняя волна переселения коснулась в конце 1980-х — начале 1990-х гг., когда происходила эмиграция русских из южных республик бывшего СССР. Власти Кингисеппского района принимали эмигрантов и часть их была расселена в Усть-Лужской волости в связи с нехваткой рабочих рук в местной промышленности (рыбокомбинат, судостроительный завод).

Миграции последних десятилетий обусловили крайнюю неоднородность русского населения края и препятствовали сложению регионального самосознания. Напротив, представители старшего поколения финноязычных общностей (имеются в виду лица, родившиеся до войны) и сегодня, несмотря на ассимиляционные процессы XX в., довольно четко определяют себя как финнов или ижор и в большинстве случаев владеют языком предков.

В послевоенные годы прибалтийско-финские языки если и не подвергались прямым гонениям, то по крайней мере игнорировались их существование. По словам информантов, в послевоенные годы ижорский язык находился под запретом — «язык критиковали, чуть ли не в тюрьму ставили». По этой причине старались не говорить на родном языке, хотя в середине XX в. многие люди старшего возраста (особенно женщины) с трудом могли изъясняться по-русски.³³ По словам русских переселенцев начала 1960-х гг., в д. Губаницы (Волосовский район) финны держались обособленно и стремились не афишировать знание родного языка («разговаривают по-своему, только подойдешь — по-русски»).

В результате сложилась ситуация, при которой большинство современной молодежи не говорит на языке предков. В настоящее время все жители района свободно владеют русским языком. Ижорский и водский языки сохраняются

исключительно как языки повседневного общения пожилых людей. С началом перестройки, когда стало возможно свободно говорить о проблемах финноязычных общностей края, усилились связи с Финляндией, стали доступными поездки в эту страну и даже эмиграция, интерес к финскому языку усилился. Большую роль в распространении знания финского языка и финской культуры играют такие организации, как Ингерманландский Союз (Inkerin Liitto) и Евангелическо-лютеранская церковь Ингрии (Inkerin Kirkko). Ныне на территории Ингерманландии действует ряд приходов: Св. Марии в Петербурге, Токсово, Юкках, Колтушах, Тюрё (Мартышкино), Тиховицах (Колпанский приход), Губаницах, Большом Кузёмкино. Духовный центр лютеран Ингерманландии находится в Колтушах.

Принадлежность к лютеранству остается важным критерием самоидентификации ингерманландских финнов, проживающих в окружении православного большинства. В послевоенный период, когда кирки были закрыты, финны-лютеране могли посещать православные храмы, руководствуясь формулой «какая разница — Бог один». После восстановления в 1990-е гг. лютеранских церквей на богослужении в них иногда присутствуют и формально православные ижоры, поскольку служба ведется на понятном им финском языке (например, в деревнях Кургальского полуострова, относящихся к Кузёмкинскому приходу). В целом исторически сложившиеся отношения между православными и лютеранами Ингерманландии характеризуются высокой степенью веротерпимости на бытовом уровне.

Составной частью этнического самосознания выступает представление этнической общности о своем своеобразии, особой исторической судьбе. Историческая память этнической общности включает в себя переработанные в народном сознании факты из литературных источников и средств массовой информации; воспоминания о реальных событиях, передающиеся от поколения к поколению в устной традиции (например, легенды о возникновении поселений); топонимическое осмысление ландшафтных объектов.

В среде финноязычного населения Ингерманландии бытуют разного рода легенды о «шведском времени», войнах между Россией и Швецией. Именно со «шведской войной» в народной памяти связывают переселение финнов на новые земли. Во многих случаях военные события сопоставляют с деятельностью Петра I.

Иногда в рассказах о «шведском времени» упоминают и других исторических персонажей (Иван Грозный, шведский военачальник Делагарди). Например, в 1920-е гг. недалеко от д. Рохма (Всеволожский район) в болоте сохранился старый мост, который местные финны называли Puntus-silta («мост Пунтуса») — в честь «царя» Якова Понтуса (т. е. Якова Понтуса Делагарди). От этого же имени происходит и название Pontuksenmäki — Понтусова гора близ Токсово (Всеволожский район), на которой якобы находился лагерь шведских войск.³⁵ Жители финской д. Кирьямо (Кингисеппский район) указывают, что живут на

этом месте уже 400 лет со времен Ивана Грозного, когда, по их словам, на Кургальский полуостров пришли шведы и предки современных ингерманландских финнов перебрались из Финляндии.³⁶

В деревнях Ингерманландии повсеместно распространены истории о так называемых «шведских могилах», которые в действительности представляют собой курганно-жальничные погребения местного населения (славян и води, оказавшейся в зоне славянского влияния) и датируются XI–XV вв. На территории западных районов Ленинградской области известны сотни подобных погребальных комплексов, многие из которых находятся на Ижорском плато, отличавшимся высокой плотностью населения еще в Новгородское время. Согласно народным представлениям эти погребения возникли в период русско-шведских войн и считаются своеобразными братскими могилами погибших в бою шведских солдат.

У населения Сойкинского полуострова сохраняется представление о родной земле как древней этнической территории ижор. Немалая роль в сохранении народной культуры и формировании исторической памяти ижорской этнической общности принадлежит Ижорскому музею в д. Вистино, который поддерживает контакты с исследователями Петербурга и Финляндии. В собрании музея представлены предметы ижорского быта (одежда, утварь). Часть экспозиции посвящена традиционному и современному рыболовству. В Сойкинской волости существуют фольклорные коллективы: ансамбль из д. Горки, исполняющий песни и частушки на ижорском языке, а также молодежная фольклорная группа в д. Вистино, репертуар которой состоит из ижорских песен, записываемых у старожилов. В соседней Усть-Лужской волости в июле 2000 г. был проведен праздник в честь 500-летия д. Лужицы (дата первого упоминания в Новгородских писцовых книгах), в котором принял участие и ансамбль из д. Горки. Подобные мероприятия способствуют поддержанию у местных жителей интереса к прошлому родного края, истории деревень, сохранению этнического самосознания такой этнической общности, как ижоры, несмотря на ее малочисленность и тесные контакты с окружающим русским населением.

Частью этнического самосознания стали и воспоминания о трагических страницах истории своего народа — репрессиях и депортации. В начале 1990-х гг. недалеко от д. Гакково на финском кладбище установлен памятник жертвам политических репрессий. Каждый год в последнее воскресенье июля у памятника собираются как местные жители, так и приехавшие из других мест — Финляндии, Швеции, Карелии.³⁷

На протяжении второй половины XIX–XX вв. для Ингерманландии были характерны процессы унификации элементов традиционной культуры и распространения русского языка в среде финноязычных этнических общностей. В свою очередь, это не означало простого растворения финнов, ижоры, води в среде русского населения: постоянные контакты приводили к обоюдным заимствованиям и выработке региональных культурных особенностей. В то же

ремя всем населением Ингерманландии вне зависимости от национальной принадлежности усваивались элементы «индустриальной» городской культуры, распространявшейся под влиянием Санкт-Петербурга по мере развития путей сообщения и включения деревень края в единую хозяйственную систему. Только политика депортации 1930–1940-х гг. привела к окончательному рассеянию финноязычного населения. В условиях современного общества, характеризующегося высокой степенью урбанизации, сохранение ингерманландских финнов, ижоры, води как этнических общностей зависит от поддержания их этнического самосознания путем сохранения и пропаганды представлений об этнической истории, родном языке и элементах этнической культуры.

¹ Золотарев Д. А. У ижор (экспедиционные впечатления) // Труды Ленинградского общества изучения местного края. Т. 1. Л., 1927. С. 139.

² Haltsonen S. (toim.) Vanha Tuutari // Suomi. 1967. 112:4. S. 35, 58.

³ Kuvio E. Inkerin suomalaisasutuksen synnystä 1600-luvulla // Inkerin teilla. Kalevalaseuran vuosikirja. 1990. №69-70. S. 139.

⁴ Шаскольский И. П. Переселение финских крестьян в Ингерманландию в XVII в. // Население Ленинградской области: Материалы и исследования по истории и традиционной культуре. СПб., 1992. С. 83–85.

⁵ Троицкий С. М. О некоторых источниках по истории землевладения в Ингерманландии в первой половине XVIII в. // Источниковедческие проблемы истории народов Прибалтики. Рига, 1970. С. 112–113.

⁶ Исаченко Г. А. «Окно в Европу»: история и ландшафты. СПб., 1998. С. 80.

⁷ Маамяги В. А. Эстонцы в СССР. 1917–1940 гг. М., 1990. С. 8–15.

⁸ Шлыгина Н. В. Роль хозяйственных занятий в процессе ассимиляции водско-ижорского населения в конце XIX — начале XX века // Советская этнография. 1966. № 4. С. 55–64.

⁹ Haltsonen S. (toim.) Vanha Tuutari. 1967. S. 25.

¹⁰ Реутович Дм. Молочное крестьянское хозяйство под Петербургом // Труды Императорского Вольного Экономического общества. Т. 1. СПб., 1854. Отд. 2. № 1. С. 59; № 2. С. 144.

¹¹ Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Т. 3: Озерная область. СПб., 1900. С. 149; Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 448. Оп. 1. Д. 24. Л. 5.

¹² Архивные материалы этнографических экспедиций кафедры этнографии и антропологии СПбГУ (далее — АМЭЭ СПбГУ). 1998. Чистяков. Дневник полевых записей (далее — Цпз). 1. Л. 21 об.; Красовская. Дпз 1. Л. 50 об. — Оба примера относятся к русским.

¹³ Материалы по статистике народного хозяйства в Санкт-Петербургской губернии. Вып. 1. СПб., 1882. С. 159.

¹⁴ Жуковский. Военно-статистическое обозрение Санкт-Петербургской губернии. СПб., 1851. С. 214; Егоров В. А. Эврейцы Лесколовского сельсовета // Сборник Ленинградского общества исследователей культуры финно-угорских народностей (далее — ЛОИКФУН). Л., 1929. С. 41; Тигонен А. Жилая курная изба в дер. Лемболово // Бюллетень ЛОИКФУН. 1929. № 3. С. 4.

¹⁵ АМЭЭ СПбГУ. 1999. Чистяков. Дпз. 2. Л. 10, 11 об.

¹⁶ Высек пламя Илмаринен: Антология финского фольклора. М., 2000. С. 279, 376. АМЭЭ СПбГУ. 2000. Чистяков. Дпз. 1. Л. 28, 28 об.

¹⁷ Выходков Л. В. Об этническом составе сельского населения Северо-Запада России (вторая половина XVIII–XIX вв.) // Петербург и губерния: Историко-этнографические исследования. Л., 1989. С. 116–121.

¹⁸ АМЭЭ СПбГУ. 1999. Чистяков. Дпз 1. Л. 15.

¹⁹ Хрущев С. А., Клоков К. Б., Моисеева В. М., Петина О. В. Современные этнодемографические процессы у малочисленных финно-угорских народов Северо-Запада России // Этногеографические исследования. Вып. 2. СПб., 1996. С. 23; Шлыгина Н. В. Водь // Народы России. М., 1994. С. 126.

²⁰ Чистяков А. Ю. Численность и расселение ингерманландских финнов (вторая половина XIX — начало XX вв.) // Историческая этнография. Вып. 5. Русский Север и Ингерманландия. СПб., 1997. С. 91.

²¹ Salminen V. Inkerin suomalaiset // Suomen suku. Helsinki, 1926. N. 1. S. 286–287.

²² Крючков В. Итоги пересмотра сети сельсоветов Ленинградской области // Ленинградская область. 1928. № 11–12. С. 90–92.

²³ Янсон П. М. Национальные меньшинства Ленинградской области. Л., 1929. С. 27–28.

²⁴ Там же. С. 39, 41.

²⁵ Смирнова Т. М. Национальные театры Петрограда—Ленинграда. 1917–1941 гг. СПб., 1996. С. 81.

²⁶ Исаченко Г. А. «Окно в Европу»... С. 356.

²⁷ Тюрин П. В. Орудия рыболовства в Ленобласти. М.; Л., 1928.; АМЭЭ СПбГУ. 2000. Чистяков. Дпз. 1. Л. 18–20. — Дата прекращения подледного лова с будками приведена со слов информантов.

²⁸ АМЭЭ СПбГУ. 2000. Чистяков. Дпз 1. Л. 42 об.

²⁹ Там же. 1999. Чистяков. Дпз 1. Л. 17.

³⁰ Там же. Л. 20 об.

³¹ Там же. Л. 15 об.

³² Народы России: Энциклопедия. М., 1994. С. 438.

³³ АМЭЭ СПбГУ. 2000. Чистяков. Дпз. 1. Л. 10 об., 11.

³⁴ Там же. 1999. Чистяков. Дпз 2. Л. 26 об.

³⁵ Егоров В. А. Эвремейсы Лесколовского сельсовета // Сборник ЛОИКФУН. Л., 1929. С. 35; Сыров А. (Антти Тийянен) Токсово. Исторический очерк. Специальный выпуск газеты «Ингрия». СПб., 1998. С. 8.

³⁶ АМЭЭ СПбГУ. 1999. Чистяков. Дпз. 1. Л. 23.

³⁷ Там же. Л. 18.

С. Б. Егоров

КОРВАЛЬСКИЕ ВЕПСЫ: ФОРМИРОВАНИЕ ЛОКАЛЬНОЙ ГРУППЫ, ДЕМОГРАФИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ, НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ХОЗЯЙСТВА И КУЛЬТУРЫ в XIX–XX вв.

Согласно устоявшейся в отечественной этнографической науке традиции в составе этноса выделяются такие структурные подразделения, как этнографические и субэтнические группы. Под этнографической группой понимается «локальное подразделение этноса, отличающееся языком (диалектом, говором) и отдельными компонентами культуры, но не имеющее своего самосозна-

ния этнического».¹ Субэтнической же признается «общность людей, составляющая часть этноса, занимающая компактную территорию и обладающая в силу этого культурной и языковой спецификой и элементами общего самосознания этнического».²

Таким образом, принципиальное различие между этнографической и субэтнической группой составляет наличие у последней элементов этнического самосознания. При этом не определены территориальные параметры и размеры общностей, а также характер и степень культурных различий, что вызывает определенные трудности при отнесении той или иной группы к этнографической или субэтнической. К тому же не всегда можно четко определить границы этнографических групп. Если элементы этнического самосознания проявляются в самоназвании сообщества, то в таком случае в качестве субэтноса может выступать относительно небольшая группа населения, проживающая в небольшом поселении или их группе, которая естественным образом выделяет себя среди соседей вербально, а также обладает языковыми и культурными особенностями, а иногда отличается и в конфессиональном отношении. Например, население, проживающее в верхнем и среднем течении р. Тихвинки (бассейн р. Сяси) к началу XX в. выделялось среди окружающего населения по всем вышеуказанным параметрам. Местные жители называли себя озерянами, имели своеобразный говор, в социальном отношении до 1861 г. в отличие от своих соседей, принадлежавших помещикам, были государственными крестьянами. Значительная часть населения выделялась также с точки зрения конфессиональной принадлежности, будучи старообрядцами-беспоповцами. В хозяйственном плане кроме земледелия значительное развитие получили промыслы и ремесла: мельничное, кожевенное, котовальное, сплав леса, торговля керамической продукцией, выращивание и продажа скота, обслуживание Тихвинской водной системы.³

Тем не менее озеряне никогда не выделялись исследователями в качестве субэтноса. Поэтому более корректно выделять в составе этносов такое структурное подразделение, как локальная группа. Т. А. Бернштам определяет локальную группу как первичную ячейку этноса, этногеографическое подразделение независимо от размеров. Как считает исследователь, «семантико-этимологическая определенность слова “локус”, несмотря на научно-понятийные разночтения термина “локальный/ая” и его соотношения с другими пространственными понятиями (регион, ареал, зона и т. п.), позволяют выбирать локус разного масштаба (от населенного пункта до историко-этнографической области) в качестве исходной точки исследования, независимо от степени предварительного знакомства с ним или уровня его изученности как культурного объекта».⁴

Интерес отечественной этнографии к изучению локальных групп населения Русского Севера обозначился в конце 1970-х гг. Сначала появились монографические исследования, посвященные сравнительно крупным группам се-

вернорусского населения: поморам,⁵ заонежанам,⁶ а также публикации о русском населении Поважья, бассейна верхней и средней Северной Двины.⁷ В этих работах было показано, что формирование локальных групп севернорусского населения связано с различными факторами, в числе которых немаловажным было этнокультурное взаимодействие с неславянскими этносами. Поэтому логическим продолжением этой традиции стало обращение этнографов к изучению локальных групп финноязычного населения. Результаты исследований получили отражение в работах И. Ю. Винокуровой,⁸ О. М. Фишман,⁹ А. А. Чувьурова,¹⁰ что свидетельствует об актуальности изучения локальных подразделений этносов Русского Севера.

Автором статьи в 1990 — начале 2000-х гг. также проводилась работа по изучению локальных групп русского и вепсского населения, проживающих на территории востока Ленинградской области. Некоторые результаты исследований отражены в ряде публикаций.¹¹

Вепсы — народ, традиционный ареал расселения которого к рубежу XIX–XX вв. охватывал юг Олонецкой и северо-восток Новгородской губерний Российской империи (современный юг Карелии, северо-запад Вологодской области и северо-восток Ленинградской). Эта территория расположена между крупнейшими озерами Европы: Ладожским, Онежским и Белым. В этнографической литературе данный регион получил название Межозерье.

Язык вепсов относится к прибалтийско-финской подгруппе финно-угорской группы уральской (урало-юкагирской) лингвистической семьи. Языковеды выделяют в его составе три диалекта: северный, средний и южный. Внутри диалектов существует разделение на говоры, но их систематизация остается неразработанной. На основе лингвистической классификации и по результатам исследований этнографов в составе вепсского этноса традиционно выделяют три этнографические группы.

Северная группа сосредоточена на юго-востоке Прионежского района Карелии в созданной в 1994 г. Вепсской национальной волости, а также на части Шустручейской волости Подпорожского района Ленинградской области (с. Гимрека). Самая обширная территория у средних вепсов. В Ленинградской области она охватывает южную и восточную части Подпорожского района (Винницкая, Ярославская, Озерская и Курбинская волости), юго-восток Лодейнопольского района (Подборская и Хмелезерская волости), северо-восток Тихвинского района (Алексеевская и часть Пашозерской волости). Другая часть средних вепсов занимает запад Вытегорского района (Оштинский сельсовет) и север Бабаевского района (сельсовет Пяжелка и Куйский). У жителей куйско-пондальских деревень проявляется некоторое культурное своеобразие, поэтому их иногда выделяют в восточную этнографическую группу. Самая малая по занимаемой территории и численности южная группа вепсов проживает на северо-востоке Бокситогорского района Ленинградской области в Сидоровской и Радогощинской волостях.¹²

Между тем накопленные к настоящему времени этнографические материалы позволяют выделить в составе вепсов локальные группы, характеризующиеся этнокультурным своеобразием, обусловленным историей их формирования и социально-экономического развития, природно-географическими особенностями, а также этнокультурными контактами. Основным препятствием для дальнейших исследований в данном направлении служит практически полное исчезновение этих локальных общностей в результате ассимиляции, а также в связи с полной ликвидацией поселений и дисперсным расселением их жителей по различным регионам. Современное состояние знаний позволяет с большой долей уверенности говорить о локальных группах верхнесудских (в верховьях р. Суды и нижнем течении ее истоков — Колошмы и Ножемы), шимозерских, нажмозерских, кривозерских и ряда других. Одной из таких локальных общностей являются вепсы бывшего Корвальского сельсовета Бокситогорского района Ленинградской области, которых обычно рассматривают как часть капшинских вепсов наряду с вепским населением, проживающим по берегам Капшозера и ближайших водоемов (ныне Алексеевская волость Тихвинского района Ленинградской области). Своеобразие названной локальной группы состоит в том, что она была переходным звеном от средних к южным вепсам, находилась в глубине вепсской этнической территории и непосредственно не контактировала с этнической территорией русских.

Соседние вепсы особо выделяли корвальскую группу: «Корвала — сам край, сам ад — чухари, кайваны».¹³ Корвальские вепсы называли себя «чухарями» (вепск. *čuhar'*, *čuharid* — мп. ч.). Такой же этноним характерен для южных вепсов, а также для обрусевшего к середине XX в. населения бассейна верхней Суды включая Колошму и Ножему. Для других групп вепсов были характерны иные этнонимы. В периодической печати рубежа XIX–XX вв. по отношению к корвальским вепсам наряду с приведенным выше названием встречался также экзоэтноним «кайваны».

Интерес к корвальским вепсам возник на рубеже XIX–XX вв. Именно с этого времени появляются публикации в периодической печати, описывающие этнокультурные особенности и социальное положение этой группы вепсского этноса.¹⁴

В начале XX в., когда в вепских поселениях начали открываться земские школы, сюда приехали русские учителя, которых заинтересовала культура местного населения. Некоторые из них собрали значительный материал, характеризующий особенности хозяйства, материальной и духовной культуры, социальные и семейные отношения вепсов. Особенно активной была собирательская деятельность учителя Корвальской земской школы Лукинской волости Тихвинского уезда Новгородской губернии А. А. Киселева. Для этнографического отдела Русского музея он приобрел уникальную коллекцию предметов быта местных вепсов, в частности резные деревянные подносы и ковши. Киселев подробно описал и основные компоненты вепсской материальной культу-

ры, такие как земледелие, рыболовство, охота, обработка волокнистых культур, домашние промыслы, транспортные средства, лесозаготовки, поселения, хозяйственные постройки, жилище, орудия труда, а также такую область духовной культуры, как народная медицина.¹⁵

Сохранились письма 1904–1905 гг. А. А. Киселева, адресованные Д. К. Зеленину, с пометками последнего. В них содержатся некоторые материалы по духовной культуре корвалльских вепсов: песни, загадки, сказки, поговорки на вепсском языке. Автор приводит также весьма интересные бытовые подробности жизни местного населения, дает психологическую характеристику вепсов, отмечает некоторые различия в языке и культуре между локальными группами вепсского населения.¹⁶

С 1905 г. в течение 12 лет комплексное изучение вепсов осуществлял сотрудник Московского университета А. И. Колмогоров. Он проводил археологические раскопки, антропологические исследования, лингвистические и этнографические исследования, делал фотографические снимки в Тихвинском уезде Новгородской губернии. При этом основным регионом, привлечшим его внимание, были районы расселения южных и корвалльских вепсов. Вот как ученый определял цели исследования: «Желая сохранить для науки остатки былой культуры этого народа и характерные черты его физического типа, я решил монографически изучить и описать чухарей и вместе с ними изучить и область ими населенную, влияние которой в высокой степени сказалось на чухарях».¹⁷ К 1918 г. ученый подготовил исследование «Вепсы, опыт монографии народности», но это исследование так и не было издано. Его последующая судьба не известна.¹⁸

В конце 1930-х гг. изучением корвалльских вепсов занимался сотрудник Музея антропологии и этнографии Н. Н. Волков. Материалы, собранные им, не опубликованы и хранятся в архивах Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого Российской Академии наук и Музея истории религии.

В 1960–1980-х гг. несколько экспедиций к вепсам, в том числе корвалльским, было организовано эстонскими исследователями А. Ю. Петерсоном и М. Йоалайд. В 1974 и 1981 гг. корвалльские поселения изучали сотрудники Государственного музея этнографии народов СССР (ныне — Российский этнографический музей (РЭМ)) Д. А. Горб и З. Б. Предтеченская.¹⁹ В 1990 г. Д. А. Горб, А. А. Титова (Тихвинский историко-мемориальный и архитектурно-этнографический музей) и автор статьи совершили также поездку к южным и корвалльским вепсам. В 1994 гг. автор этих строк самостоятельно провел полевые исследования корвалльских вепсов.

Исторические сведения о районе проживания корвалльских вепсов до середины XIX в. практически отсутствуют. В археологическом отношении территория расселения корвалльской группы вепсов исследована мало. При разведочных работах, проведенных в 1994 г. Т. М. Гусенцовой, около д. Чидово, на берегу Лериничского озера, была обнаружена неолитическая стоянка с фрагментами

керамики, покрытой ямочным орнаментом, отщепы и скребок.²⁰ Археологические памятники последующих эпох пока не обнаружены, поэтому о ранних этапах этнокультурной истории этого региона можно судить на основании данных топонимики. В районе проживания корвальской группы вепсов лучше, чем в расположенных западнее районах, сохранились гидронимы саамского происхождения, что указывает на более позднее освоение этой территории предками вепсов. Так, современное Лериничское озеро еще в начале XX в. было известно как Куккозеро. Происхождение этого гидронима связывается с саамским *guk'ke*, *ku'kk* (<*kukkē) — «длинный», что подтверждается очертаниями водоема.²¹

Освоение и заселение региона прибалтийско-финским населением произошло, по всей видимости, в начале II в. н.э. и осуществлялось с запада. Свидетельством этому служит стойкая топонимическая ойконимная модель на *-l* (-ла; -ичи), отражающая процесс земледельческого освоения территории *Korvoil* (Корвала), *Noidal* (Нойдала), *Erl* (Лериничи) *Rahkoil* (Рахковичи). Отправным пунктом освоения являлось среднее течение р. Капши. На это указывает совпадение нескольких названий населенных пунктов этих двух территорий. Полное соответствие представляют ойконимы Чидово и Нойдала, частичное — Ребовичи на Капше и Ребов Конец (район Корвалы). До ближайших, расположенных к западу от корвальских деревень, капшинских вепсов издавна существовал сухопутный путь, вместе с тем была возможность добраться туда по р. Генуя, которая впадала в Капшозеро — исток р. Капша. Кроме того, отметим определенную близость говоров капшинских и корвальских вепсов — в сравнении с южновепским диалектом.

Южные вепсы, проживающие в бассейне верхнего течения р. Лидь и Колпь, отделены от корвальских вепсов полосой болот в 20 км, через которые до середины XX в. не было устойчивых путей сообщения. Поэтому маловероятно, что рассматриваемая территория осваивалась прибалтийско-финским населением с юга. Также следует исключить северное и восточное направления освоения в связи с еще большей заболоченностью и отдаленностью до заселенных территорий.

Возможно, драматические события начала XVII в. получили отражение в преданиях, бытовавших у корвальских вепсов: «За Чубовым, по дороге к Чидову, находится Рятый пуст. Там раньше была деревня, теперь растут большие деревья. Говорили, что литва шла (другие говорили — турки). Кто-то сказал, что люди плохие идут, издеваются над людьми. Так все жители в яму пошли и себя засыпали».²² «У Корвалы была раньше деревня на берегу озера Рят-ярвь. Там сохранились каменные ступени. Сейчас они заросли. Называется это место Рятый пуст. Здесь есть курган, в котором люди хоронили себя, подрубали подпорки настила, когда шла литва — плохие люди» (ПМА 1994).²³

В середине XVIII в. в Корвале имелась церковь, что свидетельствует о довольно многочисленном населении, хотя местный храм не был самостоятель-

ным, а был выставкой расположенного в двух десятках верст Пашезерского погоста.²⁴

С конца XVIII в. до конца 1920-х гг. поселения корвальских вепсов входили в состав Лукинской волости Тихвинского уезда Новгородской (с 1918 г. Череповецкой) губернии, составляя два сельских общества: Корвальское и Нойдальское. До отмены крепостного права крестьянское население принадлежало помещикам.

По данным земской статистики, население Корвальского куста деревень в течение полувека, с 1858 по 1908 гг., неуклонно увеличивалось (см. табл.).²⁵

Таблица. Корвальские поселения и их население в 1858–1908 гг.

| Название населенного пункта | 1858 | | 1890 | | 1908 | |
|-------------------------------------|-----------------|-----------------------|-----------------|-----------------------|-----------------|-----------------------|
| | Кол-во хозяйств | Численность населения | Кол-во хозяйств | Численность населения | Кол-во хозяйств | Численность населения |
| Ребов Конец | 6 | 54 | 14 | 80 | 13 | 97 |
| Рахковичи (выселок из Ребова Конца) | — | — | — | — | 3 | 19 |
| Нойдала | 8 | 66 | 6 | 55 | 10 | 63 |
| Петрова Гора | — | — | 7 | 42 | 10 | 76 |
| Чубово | 12 | 77 | 25 | 100 | 28 | 142 |
| Корвала | 26 | 150 | 49 | 241 | 66 | 303 |
| Черные Килькиничи | 4 | 30 | 7 | 36 | 8 | 46 |
| Белые Килькиничи | 2 | 14 | 5 | 19 | 6 | 25 |
| Чидово | — | — | — | — | 12 | 60 |
| Итого | 56 | 377 | 108 | 554 | 186 | 831 |

По сведениям переписи населения 1920 г., в корвальских поселениях было учтено 422 жителя. Но при этом не учитывалось население д. Нойдала и Чидово, составляющее значительную группу.²⁶

В 1927 г. после проведения административно-территориальной реформы был создан Корвальский сельский совет. Он был самым восточным в Капшинском районе Ленинградской области. По сведениям Н. Н. Волкова, на 10 мая 1938 г. на территории Корвальского сельсовета находилось 9 населенных пунктов с 221 хозяйством. Общая численность населения составляла 945 человек. Таким образом, к рубежу 1930–1940-х гг. численность населения сельсовета приближалась к 1 тыс. человек. Крупнейшим населенным пунктом в это время стала д. Нойдала, в которой проживало 206 человек, в то время как население Корвалы сократилось до 188 человек.²⁷ Если сравнить численность населения Корвалы в 1938 г. и в 1908 г., то обнаруживается его значительная убыль. Это объясняется переселением жителей Корвалы в новые, возникшие в первой четверти XX в. поселения Чидово и Лериничи. В дальнейшем началось неуклонное

сокращение населения корвальских деревень. В годы Великой Отечественной войны погиб 101 человек,²⁸ что составило свыше 1/10 местного населения.

После ликвидации в 1963 г. Капшинского района Корвальский сельсовет был передан в состав Ефимовского района, а с 1965 г. — Бокситогорского района Ленинградской области. Тем не менее до середины — конца 1960-х гг. Корвальский сельсовет продолжал развиваться. Здесь функционировал колхоз «Север», преобразованный в 1965 г. в отделение подсобного хозяйства Подборовского леспромхоза. На 1 января 1967 г. в пяти населенных пунктах, составлявших сельсовет, имелось 193 хозяйства, в которых проживал 601 человек.²⁹

Еще в начале 1970-х гг. местное население свое будущее связывало с жизнью на родине: «На чужую сторону разве только совсем худой уйдет. Здесь мы родились, здесь выросли, здесь выкисли, заплелись, здесь детей рожали, здесь и умирать будем».³⁰ Но из-за необдуманных административных решений, а также государственной политики ликвидации неперспективных деревень ситуация в регионе стала резко ухудшаться и привела к фактическому исчезновению группы корвальских вепсов.

В ноябре 1979 г. Корвальский сельсовет был упразднен, а его территория присоединена к Сидоровскому сельсовету. При ликвидации на его территории проживало около 280 человек. В конце 1970 — начале 1980-х гг. произошло организованное местными властями массовое переселение жителей ликвидированного сельсовета в другие сельские и городские поселения Бокситогорского и Тихвинского районов Ленинградской области. К середине 1980-х гг. остался лишь один жилой населенный пункт — д. Корвала. На 1 июля 1987 г. в нем насчитывалось 22 домохозяйства с 28 жителями.³¹ В дальнейшем его население продолжало сокращаться. На 1 января 2002 г. численность населения Корвалы сократилась до 16 человек, составляющих 7 домохозяйств.³² В настоящее время строения покинутых поселений постепенно приходят в негодность и разрушаются, сельскохозяйственные угодья зарастают кустарником и деревьями. В бывшей д. Нойдала в течение нескольких лет до 1995 г. проживали приехавшие из Ленинграда егерь и его жена, они собрали в заброшенных деревнях богатую коллекцию предметов вепского быта, которая хранится у них. Ныне эти люди переехали в Корвалу.

Особенностью корвальских поселений было их водораздельное положение между бассейнами Балтийского и Каспийского морей при тяготении в сторону Балтики. Ландшафт региона отличается обилием лесов, значительной заболоченностью, множеством водоемов и пересеченным характером местности.

Все поселения корвальских вепсов располагались исключительно по берегам озер, причем наиболее крупных из имеющихся в регионе. Их планировка была свободной и зависела от особенностей рельефа, а также традиционного стремления к лучшему освещению жилища.

Наиболее крупные корвальские поселения образовались в результате слияния нескольких деревень. Корвала состояла из нескольких поселений со своими

названиями: Кузьминка, Деревня (Deren), Погост (Pagastoin), Гора (Magi).³³ В д. Нойдала выделялись Петрова Гора, Нижний Конец и Шавадия (Sabad'ja).

До рубежа XIX–XX вв. жилища корвальских вепсов оставались курными, у них были соломенные крыши. Печи не только служили для отопления помещения, но и использовались в качестве бани. Один из исследователей отмечал: «...убogie черные постройки с черными трубами, отсутствие бань (моются в печах), примитивность домашней обстановки ...».³⁴

Первые избы с белыми печами появились у корвальских вепсов только в начале XX в. Так, в д. Чубово накануне Первой мировой войны первым, кто сложил в своем доме белую печь, был Антон Сергеевич Антонов.³⁵ Но к концу 1930-х гг. ситуация кардинально изменилась. Накануне Великой Отечественной войны в Корвале оставалось три дома с печами, топящимися «по-черному».³⁶ Соломенные крыши у некоторых хозяев сохранялись до конца 1940-х гг.³⁷

Исследователи конца XIX — начала XX в. указывали на бедность местных жителей и пытались объяснить сложившуюся ситуацию природно-географическими особенностями и особенностями социально-экономического положения региона: «Чухари заселили самый неблагоприятный угол Тихвинского уезда — почва здесь сильно каменистая и вблизи нет сплавных рек».³⁸ «Почва настолько камениста, что пашни скорее походят на городскую мостовую, в низинах кое-где разбросаны лужи, покрытые жиденькой травой, однако и той невозможно воспользоваться целиком по причине тех же камней»; «... в Корвале, благодаря окружающим лесам, некоторым особенностям почвы и возвышенной местности снег сходит с полей позже на две недели».³⁹

Положение усугублялось отсутствием регулярного транспортного сообщения из-за бездорожья: «На Пашозере вам приходится проститься с колесным экипажем и ехать верхом: дороги здесь так узки и плохи, что ехать в местном экипаже, одноколке, целое испытание»;⁴⁰ «Ближайшая лавка находится в Пашозере за 30 вер.; дороги туда, строго говоря, нет, а есть лесная тропинка, по которой ездят верхом на лошадях».⁴¹

Хотя земледелие было основным занятием местного населения, но оно не обеспечивало его потребностей в хлебе. Из огородных культур вепское население Лукинской волости выращивало только картофель и капусту. Огурец, показанный одним путешественником жителям д. Нойдала, вызвал восторг и изумление.⁴²

Как утверждали исследователи рубежа XIX–XX вв., ухудшение экономического положения корвальских вепсов началось в середине 1880-х гг. Поэтому не удивительно, что авторы публикаций уделяли большое внимание состоянию региона и его населению. Хотя земельный надел после реформы 1861 г. составил всего 5,5 дес. на душу, еще в течение полутора десятилетий вепсы продолжали пользоваться помещичьими землями: «свободно рубили лес в помещичьих дачах, подсекали лядины, пользовались лесными сенокосами, и вообще жили бедурно».⁴³ Но затем местные помещики продали свои участки и новые хозяе-

ва — купцы и промышленники — запретили пользоваться прежними угодьями, что привело к кризису сельскохозяйственного производства и снижению жизненного уровня крестьян.

О тяжелом положении свидетельствует сравнение с соседними регионами. Если в соседней Борисовщинской волости, где проживало южновепское население, из 138 514 десятин земли крестьянам принадлежало 18 683 десятины (около 13,5%), то в Корвальском приходе местные крестьяне владели 1359 десятинами из 19 239 (около 7%). Скупка земель лесопромышленниками привела к тому, что вепсы оказались лишены возможности ловить рыбу в водоемах, которыми они пользовались испокон веков.⁴⁴

Недостаток сельскохозяйственных угодий отразился и на состоянии скотоводства. По статистическим сведениям 1890 г., в трех вепских сельских обществах, два из которых составляли корвальские вепсы, четверть всех хозяйств не имела лошадей, а у 1/6 части вообще не было скотины (Шапошников, 1899, с. 56). По данным 1905 г. в корвальском сельском обществе 14% всех хозяйств не имели вообще никакого скота, 19% были без коров, а в 41% — не было лошадей.⁴⁵

Большой урон скотоводству наносили дикие животные: волки и медведи. Поэтому местные жители пытались хотя бы каким-то способом снизить потери. Так, на одном из двенадцати островов Кехнозера (Kehnjärv') площадью около 6 га во избежание потери скота от нападений диких животных пасли овец. Поэтому остров получил название Овечий (Lambazsar').⁴⁶

Несмотря на тяжелое экономическое положение, налоговые платежи в Лукинской волости были выше, чем в соседних районах. За 1 десятину приходилось выплачивать 76 коп., в то время как в Пелдушской волости — 74 коп., а в Борисовщинской — 60 коп.⁴⁷

В связи с такой ситуацией, чтобы заработать средства к существованию, корвальские вепсы вынуждены были наниматься на развернувшиеся здесь с конца XIX в. работы по заготовке и транспортировке древесины, а после Октябрьской революции практиковать традиционное переложно-подсечное земледелие, элементы которого сохранялись до середины XX в.

Несмотря на небольшую численность корвальской локальной группы, прослеживались некоторые особенности у населения отдельных поселений. В частности, для жителей каждого населенного пункта существовало шуточное прозвище. Так, жителей д. Корвала называли Korvoižed jörsid (корвальские ерши), д. Чубово — Nemlaized tāmkuṗat (чубовские тямкуны), д. Нойдала — Noidalaizet ozīmaṗsejäd (нойдальские поедатели озими), д. Чидово — Čidoized buckud (чидовские бочки), д. Ребов Конец — Rebaģiized rajosnikad (ребовоконецкие мешочники), д. Черные Килькиничи — Kondjad (медведи).⁴⁸

Имелись некоторые отличия в речи населения, причем даже соседних деревень. Так, деревни Корвала и Чубово располагались на противоположных берегах Мурмозера. Корвальцы на конце слов произносили мягкую согласную

t, а чубовцы звонкую d (tamkunat — tamkunaḍ), в закрытых слогах жители д. Чубова произносили долгий -i. Так в Корвале слово «качели» произносили cibu, в Чубове — ciḥ.⁴⁹

О направлении брачных связей корвальских вепсов свидетельствуют данные метрических книг Корвальской церкви. За период с 1864 по 1870 гг. здесь было заключено 34 брака, 30 из которых непосредственно затрагивали жителей этого прихода. Из них 13 (43,3%) составляли брачные союзы внутри указанного прихода, 6 (20%) — между представителями Корвальского и Пашезерского, 7 (23,3%) — Корвальского и Пелушского, 1 (3,3%) — Корвальского и Ребовского приходов. Остальные 3 брака (10%) были заключены с жителями соседнего Белозерского уезда (Метрическая книга).⁵⁰ Таким образом, подавляющее количество браков заключалось в пределах Корвальского и соседних приходов с вепским населением. При этом соотношение браков, ориентированных на свой приход и выходящих за его пределы, было примерно равным. Это подтверждает промежуточное положение локальной группы корвальских вепсов между южно- и средневеппскими поселениями.

Благодаря мононациональным бракам этнический состав этого вепского региона мало изменился вплоть до ликвидации местных деревень на рубеже 1970–1980-х гг. Неудивительно поэтому, что проживавшее к югу от корвальских деревень вепское население считало именно своих соседей «настоящими вепсами».

Для сравнения приведем данные, полученные на территории соседнего региона, расположенного на водоразделе Свири и Ояты. При исследовании в конце 1920-х гг. д. Шокшозеро, расположенной на берегу одноименного озера, оказалось, что 40–50% всех браков составляют внутридеревенские, до 90% этих браков находилось в пределах 10–15 верст в районе системы сообщающихся с Шокшозером крупных озер.⁵¹

Мужчины из соседних деревень Шокшозеро и Сяргозеро неоднократно брали себе в жены вепсянок. В конце 1920 — начале 1930-х гг. из 35 хозяйств Шокшозера у 11 была вепсская родня, что составляло почти треть общего их числа. В 7 случаях в эти деревни были взяты замуж вепские женщины, а в 4 — шокшозерские девушки стали женами вепсов.⁵²

В XIX в. даже в самых глубинных вепских деревнях стали появляться русские поселенцы. Так, одного русского крестьянина при крепостном праве помещик из Кирилловского уезда Новгородской губернии переселил в село Корвала и заставил жениться на местной чухарке (вепсянке). Переселенец, однако, так и не научился языку местного населения.⁵³

По нашим экспедиционным данным, в районе проживания корвальских вепсов до конца 1930-х гг. существовали две соседние деревни: Белые Килькиничи (Vouged Kil'kil) и Черные Килькиничи (Must Kil'kil). В первой из них проживали вепсы, жители же второй считали себя русскими и говорили по-русски, хотя владели и языком соседей. Не исключено, что д. Черные Килькиничи на-

селяли потомки уклонистов от рекрутского набора XVIII — первой половины XIX в., которые скрывались в труднодоступном районе, отдаленном от других поселений. Недаром междеревенским прозвищем населения этого пункта было Kondjad (медведи). У южных вепсов нами были зафиксированы рассказы о скрывавшихся в лесах от воинской службы жителях.⁵⁴ Поселенцы находились с местным населением в добрососедских отношениях. За продовольствие они помогали жителям вепских деревень в выполнении сельскохозяйственных работ. По закону о воинской повинности призванный на службу рекрут не подлежал призыву и не преследовался, если с момента призыва минуло три года. Согласно исследованиям В. А. Агапитова и К. К. Логинова, в XVIII — первой половине XIX в. на территории Карелии основную часть новых поселенцев составляли скрывавшиеся от рекрутской повинности.⁵⁵ По земским сведениям начала XX в. известно, что в деревнях Корвала и Нойдала проживало русское население, хотя и очень незначительное.⁵⁶

Занимая центральное положение на вепской этнической территории, корвальское население говорило на родном языке и, более того, в конце XIX в. по словам Подвысоцкого, «здесь редко услышите даже русскую речь, так как сами русские говорят по-кайвански и при сношении с кайвапами предпочитают инородческую речь своей русской».⁵⁷ Однако к началу XX в. контакты корвалских вепсов с внешним миром, при том, что они занимали глубинную часть вепской территории, становились все более частыми. Это вынуждало вепсов овладевать русским языком. А. И. Колмогоров в 1905 г. писал: «В настоящее время большинство, особенно мужчин, говорит довольно сносно по-русски, встречаются уже смешанные браки...».⁵⁸

О важности овладения русским языком свидетельствует вепский фольклор, в котором бытует ряд рассказов анекдотичного характера, связанных с ситуацией недостаточного знания или полного незнания русского языка. Одно из таких произведений непосредственно касается корвалских вепсов: «Жили в Корвале два брата, а по-русски говорить не умели. Выучили каждый одно слово: один — “я”, другой — “мы”. Решили идти плотничать в Тихвин. Пошли по дороге, присели отдохнуть в беседку у дороги и не заметили, что рядом, в канаве, валяется убитый мужик. А тут люди проезжали на лошади, увидели мертвого и спрашивают у одного брата: “Ты убил?” Тот отвечает: “Я”. У другого спрашивают: “Кто убил?”, он говорит: “Мы”. Их и забрали в тюрьму. Год держали там, пока не нашли настоящих виновников. За это время научились русскому языку».⁵⁹ Русский язык проникал также через систему образования и церковь. В 1895 г. земство открыло в Корвале начальную школу. Как сообщал очевидец, «чухари охотно отдают своих детей туда и очень довольны, что дети их начинают читать».⁶⁰ Так как Корвальский приход был отдаленным и малоодоходным, на службу сюда попадали не самые лучшие церковнослужители. Например, жители Корвалы в 1930-х гг. помнили о священнике Семене, который был пьяницей и драчуном.⁶¹

В середине второго десятилетия XX в. церковь пыталась усилить свое влияние среди местных жителей с помощью различных начинаний. В 1914 г. в Корвале по предложению местного священника был установлен новый праздник в честь святителя Иоасафа Белгородского Чудотворца, приходящийся на 10 декабря по ст. ст. Этот праздник был выбран не случайно, так как только в зимнее время, когда устанавливался санный путь, на соборное служение могли приехать священники, к тому же зимой они были менее заняты, чем в другие сезоны. Жители Корвальского прихода собрали необходимые средства на приобретение необходимой иконы и лампы к ней.⁶² Несмотря на то, что Корвальский приход числился одним из беднейших в епархии, в январе 1915 г. в память 300-летнего юбилея царской династии Романовых на собранные местными жителями 458 руб. был приобретен и поднят девятипудовый колокол.⁶³

Расположение корвальских поселений в глубине вепсской территории, отдаленность от городов, ограниченность контактов с другими регионами, слабое влияние православной церкви способствовали длительному сохранению дохристианских представлений и верований, а также их синтезу с православными установлениями. В частности, у корвальских вепсов бытовало множество заговоров, местных праздников (Петров, Ильин день), отличавшихся своеобразием.⁶⁴

Только у корвальских и соседних южных вепсов до начала XX в. сохранялись представления о духе воровства зерна *kühaḡo-kaḡaḡo*, к которому обращались с просьбой перенести зерно из чужих в свои скирды. Л. Кеттунен, записавший эти сведения, уподобляет его клещу. Приношением ему служил пучок овса.⁶⁵

Особым почитанием у вепсов пользовалась ель. У корвальских вепсов в Петров день, заветный праздник деревни Килькиничи, после обхода скота мужчины трапезничали под ольховыми деревьями, а женщины садились есть под ели.⁶⁶ Известен рассказ, подтверждающий сакральное значение ели: «В Корвале, когда строили церковь, старые люди говорили, что неправильно, не на том месте строят, не на самом высоком, что надо строить возле ели, в которой видели огонек. И стружка первая в ту сторону слетела... Но церковь построили. А старушки все равно ходили к той ели молиться о дожде или солнце. Даже когда ель срубили, они ходили ко пню».⁶⁷

Приведенные материалы впервые характеризуют локальную группу корвальских вепсов и выявляют некоторые ее этнокультурные особенности.

¹ Общие понятия и термины // Народы России: Энциклопедия. М., 1994. С. 466.

² Там же. С. 462.

³ Егоров С. Б. Озеряне — этнолокальная группа русских (исследования 2002 г. в Бокситогорском районе Ленинградской области) // Этнографическое изучение Северо-Запада России: Итоги полевых исследований 2002 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях: Мат-лы VII Региональной науч. конференции молодых ученых. СПб., 2002. С. 7–14.

- ⁴ Бернштам Т. А. Введение // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 3, 5.
- ⁵ Бернштам Т. А. 1) Поморы: Формирование группы и система хозяйства. Л., 1978; 2) Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в.: Этнографические очерки. Л., 1983.
- ⁶ Логинов К. К. 1) Материальная культура и производственно-бытовая магия русских Заонежья (конец XIX — начало XX в.). СПб., 1993; 2) Семейные обряды и верования русских Заонежья. Петрозаводск, 1993.
- ⁷ Финченко А. Е. Традиционная хозяйственная деятельность кокшаров, усьян и ваганов в конце XIX — первой трети XX в. Общие черты и некоторые локальные особенности // Русский Север: Ареалы и культурные традиции. СПб., 1992. С. 32-61; Бернштам Т. А. Локальные группы Двинско-Важского ареала: Духовные факторы в этно- и социокультурных процессах // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 208-317.
- ⁸ Винокурова И. Ю. 1) Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX — начало XX в.). СПб., 1994; 2) Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX — начало XX в.). Петрозаводск, 1996.
- ⁹ Фишман О. М. Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. М., 2003; Фишман О. М., Чичкина И. В. Старообрядчество как фактор стабильности этнолокальной общности тверских карел // Финно-угры и соседи: проблемы этнокультурного взаимодействия в Балтийском и Баренцевом регионах. СПб., 2002. С. 166-188.
- ¹⁰ Чувьуров А. А. Культура и быт коми старообрядцев-беспоповцев: традиции и современность // Финно-угры и соседи: проблемы этнокультурного взаимодействия в Балтийском и Баренцевом регионах. СПб., 2002. С. 132-150.
- ¹¹ Егоров С. Б. 1) Новые сведения о традиционном хозяйстве и материальной культуре южных вепсов (итоги экспедиционных работ 1990-1993 гг.) // Историческая этнография: Русский Север и Ингерманландия. СПб., 1997. С. 131-142; 2) Озеряне — этнолокальная группа русских (исследования 2002 г. в Бокситогорском районе Ленинградской области) // Этнографическое изучение Северо-Запада России: Итоги полевых исследований 2002 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях: Материалы VII Региональной научной конференции молодых ученых. СПб., 2002. С. 7-14; 3) Общее и особенное в духовной культуре и верованиях озерян и южных вепсов (по материалам полевых исследований 1999 и 2002 гг.) // Материалы Международной научной конференции «Религиозная ситуация на Северо-Западе России и в странах Балтии». 9-10 декабря 2002 г. СПб., 2002. С. 79-83; 4) Этнокультурное развитие и хозяйство приюстных вепсов во второй половине XX — начале XXI в. // Этнографическое изучение Северо-Запада России: Итоги полевых исследований 2003 г.: Материалы VIII Региональной научной конференции молодых ученых. СПб., 2003. С. 7-17.
- ¹² Пименов В. В., Строгальщикова З. И. Вепсы: расселение, история, проблемы этнического развития // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск, 1989. С. 4-6.
- ¹³ Горб Д. А. СобираТЕЛЬСКАЯ РАБОТА ГМЭ НАРОДОВ СССР У ВЕПСОВ // Современное финно-угроведение. Опыт и проблемы. Л., 1990. С. 42.
- ¹⁴ Исаев. У Корвалских чухарей // Вестник Новгородского земства. 1899. № 20. С. 34-36; Подвысоцкий Н. Кайваны // Естествознание и география. 1899. № 1. С. 51-62; Шапошников Г. По Тихвинскому уезду. (Заметки статистика) // Вестник Новгородского земства. 1899. № 6. С. 51-56.
- ¹⁵ Архив Российского этнографического музея (АРЭМ). Ф. 2. Оп. 2. Д. 37.
- ¹⁶ Архив С.-Петербургского филиала Российской Академии наук (АРАН). Ф. 849. Оп. 3. Д. 204.
- ¹⁷ Колмогоров А. И. О поездке в Тихвинский уезд Новгородской губ. летом 1916 г. // Русский антропологический журнал. 1916. № 3-4. М., 1917. С. 83.
- ¹⁸ Равдоникас В. И. Чухари // Тихвинский край: Краеведческий сборник по Тихвинскому уезду. Тихвин, 1926. С. 242-243.
- ¹⁹ Горб Д. А. СобираТЕЛЬСКАЯ РАБОТА... С. 41.

- ²⁰ Гусенцова Т. М. Исследования памятников эпохи камня в Ленинградской и Кировской областях // Археологические открытия 1994 г. М., 1995. С. 28.
- ²¹ Муллонен И. И. Топонимия Присвирья: проблемы этноязыкового контактирования. Петрозаводск, 2002. С. 249–250.
- ²² Полевые материалы автора (ПМА) 1994 г. Дпз. Л. 27.
- ²³ ПМА 1994 г.
- ²⁴ Тихвинский земский календарь-справочник на 1917 год. Пг., 1916. С. 72.
- ²⁵ Составлена по: Материалы по оценке земельных угодий Новгородской губернии. Тихвинский уезд. Вып. 2. Новгород, 1914.
- ²⁶ АРАН. Ф. 135. Оп. 2. Д. 755. Л. 4.
- ²⁷ Там же. Ф. 13. Оп. 1. Д. 10. Л. 6.
- ²⁸ ПМА 1985 г.
- ²⁹ Список населенных пунктов Бокситогорского района Ленинградской области на 1 января 1967 г. Л. 3.
- ³⁰ Горб Д. А. СобираТЕЛЬСКАЯ РАБОТА... С. 43.
- ³¹ Архив Пикалевского краеведческого музея (АПКМ).
- ³² ПМА 2002 г.
- ³³ ПМА 1994 г. Дпз. Л. 28.
- ³⁴ Исаев. У Корвальских чухарей... С. 34.
- ³⁵ ПМА 1994 г. Дпз. Л. 28.
- ³⁶ ПМА 1994 г. Дпз. Л. 39.
- ³⁷ ПМА 1994 г. Дпз. Л. 28.
- ³⁸ Шапошников Г. По Тихвинскому уезду... С. 55.
- ³⁹ Исаев. У Корвальских чухарей... С. 34.
- ⁴⁰ Шапошников Г. По Тихвинскому уезду... С. 54.
- ⁴¹ Исаев. У Корвальских чухарей... С. 34.
- ⁴² Подвысоцкий Н. Кайваны... С. 54.
- ⁴³ Исаев. У Корвальских чухарей... С. 34.
- ⁴⁴ Колмогоров А. И. Поездка по Чухарии (Предварительное сообщение) // Землеведение. 1905. III–IV. М., 1906. С. 101.
- ⁴⁵ Там же. С. 108.
- ⁴⁶ ПМА 1994 г. Дпз. Л. 36.
- ⁴⁷ Колмогоров А. И. Поездка по Чухарии... С. 109.
- ⁴⁸ ПМА 1994 г. Дпз. Л. 25–26, 38.
- ⁴⁹ ПМА 1994 г. Дпз. Л. 26.
- ⁵⁰ Метрическая книга — Метрическая книга, данная из Новгородской духовной консистории в Корвальскую церковь Тихвинского уезда для записи родившихся, браком сочетавшихся и умерших. Тихвинский историко-мемориальный и архитектурно-художественный музей. Книга поступлений 10681/Д.
- ⁵¹ Розов Н. С. Население дер. Шокшозеро (Ленинградская область, Виницкий район) // Известия государственного географического общества. Том LXIII. Вып. 2–3. Л., 1931. С. 170, 179.
- ⁵² Агапова В. И. Деревня Шокшозеро (Географический очерк) // Известия государственного географического общества. Том LXIII. Вып. 2–3. Л., 1931. С. 151–152; Розов Н. С. Население дер. Шокшозеро... С. 161.
- ⁵³ Шапошников Г. По Тихвинскому уезду... С. 55–56.
- ⁵⁴ ПМА 1996 г.
- ⁵⁵ Агапитов В. А., Логинов К. К. Формирование этнической территории и этнического состава группы заонежан // Заонежский сборник. Петрозаводск, 1992. С. 74.
- ⁵⁶ Материалы по оценке...
- ⁵⁷ Подвысоцкий Н. Кайваны... С. 55.
- ⁵⁸ Колмогоров А. И. Поездка по Чухарии... С. 100.
- ⁵⁹ ПМА 1993 г. Дпз. 1. Л. 70–71.

⁶⁰ Шапошников Г. По Тихвинскому уезду... С. 56.

⁶¹ АРАН. Ф. 849. Оп. 5. Д. 144. Л. 65.

⁶² Бойцев В. Корвальский приход Тихвинского уезда // Новгородские епархиальные ведомости. 1915. 16 янв. № 3. С. 11.

⁶³ Бойцев В. Корвальский приход Тихвинского уезда // Там же. 1915. 20 марта. № 12. С. 424.

⁶⁴ АРАН. Ф. 849. Оп. 5. Д. 144. Л. 66–68.

⁶⁵ Винокурова И. Ю. Календарные обычаи... С. 39, 97–98.

⁶⁶ АМИР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 69. Л. 97.

⁶⁷ ПМА 1995 г.

А. А. Трипольская

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ФОРМИРОВАНИЯ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ ИНГЕРМАНЛАНДИИ

Исторически сложившаяся территория Ингерманландии занимает западную часть Ленинградской области. Ее естественными границами являются реки Нарва на западе, Лава востоке и Сестра на севере. Южная граница размыта и проходит по южным окраинам современных Кингисеппского, Волосовского, Гатчинского и Тосненского районов. До 1926 г. Ингерманландия входила в состав Санкт-Петербургской губернии (Петербургский, Петергофский, Царскосельский, Шлиссельбургский, Ямбургский уезды). В настоящее время это территории Кингисеппского, Волосовского, Гатчинского, Ломоносовского, Тосненского, Всеволожского и западная часть Кировского районов Ленинградской области.

На этой достаточно обширной территории издавна в тесном соседстве проживали различные этнические общности — прибалтийско-финское население: водь, ижора, ингерманландские финны, а также русские. Таким образом, данный регион характеризуется полиэтничностью с давней традицией культурных и этнических контактов.

Русское население Ингерманландии, значительную часть которого составили переселенцы XVIII — первой половины XIX в., никогда не было объектом специального историко-этнографического исследования. Особенностью этой группы является ее формирование в условиях постоянных контактов с финноязычным населением. Несмотря на расселение группы вблизи такого крупного научного центра, как Санкт-Петербург, до сих пор остается неизвестным, выходцы из каких именно регионов ее образовали, где точно они расселились в различные периоды истории, как развивались культурные контакты с

местными финноязычными этносами, а также с незначительным по численности старожильческим русским населением, проживавшим в регионе до XVIII в.

В отечественной науке давно изучается проблема этнической истории населения Северо-Запада России и, в частности, Ингерманландии. Но при этом даже в литературе, посвященной различным аспектам истории и культуры населения этого региона, практически отсутствуют сведения о русском населении края.

Наибольшее освещение в исторической литературе получил ранний период развития региона (VI–XIII вв.). Картину этнической истории Ингерманландии того времени позволяют восстановить данные археологических исследований, проводившихся в регионе. Особо следует отметить работы второй половины XX в., в которых выделяются финно-угорский субстрат древнерусской культуры¹ и дается общая характеристика процессов и этнокультурной ситуации в пограничных районах проживания славянского и финно-угорского населения.²

В меньшей степени в литературе освещены вопросы расселения этнических групп на территории Северо-Запада России в XV–XVIII вв. Основным источником изучения этнической истории XVI в. можно считать Новгородские писцовые книги, но ученые, использовавшие их в своих исследованиях, не ставили перед собой задачи изучения этнодемографического аспекта развития региона. То же самое можно сказать и об изучении истории Ингерманландии XVII–XVIII вв. Интерес ученых вызывали в основном политические события, происходившие на этой территории и история крестьянства Ингерманландии, таким образом, за рамками исследований оставался этнический аспект.

Первые упоминания о населении Ингерманландии встречаются уже в сочинениях начала XVIII в., представляющих собой описания Санкт-Петербурга и Санкт-Петербургской губернии, но авторы, характеризовавшие преимущественно строительство новой столицы, состояние почв, воздуха, флоры и фауны, лишь вскользь касались местного финского населения и его отличий по культуре и языку от русских, и уж тем более они не оценивали местный старожильский славянский элемент.

Собственно этнографические описания этого региона появились во второй половине XVIII в., когда в свет вышел четырехтомный труд И. Г. Георги «Описание обитающих в Российском государстве народов...» (1776–1780 гг.).³ Несмотря на достаточно интересное, хотя и неполное описание ижоры и ингерманландских финнов, помещенное в первом томе издания, русским жителям окрестностей Санкт-Петербурга во всех четырех томах так и не нашлось места.

1789 годом датирован труд Ф. О. Туманского «Опыт повествования о деяниях, положении, состоянии и разделении С.-Петербургской губернии»⁴, в котором автор поставил задачу создать полное историко-статистическое описание губернии. Однако и теперь русское население, к тому времени уже достаточно значительное по численности, не привлекло внимания автора.

Новый период оживления интереса к изучению региона приходится на 1830–1940-е гг. После так называемого «открытия» ингерманландских финнов как этнической общности академиком А. И. Шегреном можно отметить значительное число работ по этнографии региона: собственно работу А. И. Шегрена,⁵ работы В. Пассека⁶ и Д. Языкова,⁷ которые по сути являлись переводами отрывков из труда Шегрена, П. И. Кеппена,⁸ посвященных этническому составу С.-Петербургской губернии, в которых очень полно и подробно описывались расселение и культура финноязычных общностей Ингерманландии. Наряду с этими публикациями появлялись и немногочисленные заметки, в которых вскользь упоминалось о русском населении Ингерманландии.⁹ Изучение Ингерманландии возобновилось в 1920-е гг. и связано с созданием таких мощных организаций, как Комиссия по изучению племенного состава СССР и сопредельных стран и Ленинградского общества изучения финно-угорских народностей.¹⁰ В рамках работы этих краеведческих организаций проводились масштабные полевые исследования, целью которых было зафиксировать исчезающую и существующие культурную и языковую традиции прибалтийских финнов западной части Ленинградской области. К сожалению, и в этот период ученые ориентировались на изучение именно финноязычных народов. Уже много позднее Д. А. Золотаревым в книге «Этнический состав населения Северо-Западной области и Карельской АССР», изданной в серии «Труды КИПС», была приведена этнографическая карта Ленинградской области, на которой в отличие от карты П. И. Кеппена было выделено русское население края.¹¹

Как свидетельствуют данные археологии, территория Ингерманландии уже с VI в. стала зоной социально-политического, хозяйственного и культурного взаимодействия прибалтийских финнов и славян.¹²

История всех финноязычных групп была тесно связана с историей Новгородского государства и контактами с русским населением края. Финноязычное население Ижорского плато оказалось непосредственно включенным в ареал славянской колонизации с начала II тыс. н. э., что подтверждают археологические данные о распространении характерного для славян курганного и жальничного обряда погребения.¹³ Археологические раскопки на Ижорском плато, например у д. Бегуницы, свидетельствуют, что в XI в. здесь появились первые курганные насыпи, под которыми погребены умершие с нехарактерной для славян восточной ориентировкой, а в инвентаре представлены элементы культуры финно-угорского происхождения. Примерно на рубеже XI–XII в. рядом с финнами поселяются славянские колонисты, захоронения которых образуют в составе могильника компактную группу. В этой группе встречены только погребения с западной ориентировкой и с вещами древнерусских типов.¹⁴ На материалах XII–XIII вв. наблюдается постепенное сближение двух разноэтнических коллективов, на что указывают полное исчезновение прибалтийско-финских элементов материальной культуры и распространение единых древнерусских

типов изделий. Но местное (вероятно, водское) население не растворилось в славяно-русской среде. Оно продолжало сохранять свои этнические традиции в характере погребальной обрядности — восточную ориентировку умерших, специфические детали ритуала захоронений. На фоне постепенной нивелировки и «оновогроживания» местной материальной культуры более стойкими и консервативными оказались элементы, отражающие религиозные представления и особенности культа. Это лишь один пример аккультурации прибалтийско-финского населения в конкретных условиях совместного проживания разноэтничных коллективов и сильного культурного влияния русских, ставшего особенно интенсивным благодаря территориальной близости Новгорода.¹⁵

Низменные и заболоченные участки к северо-западу от Ижорского плато в XV в. составляли погосты Никольский Толдожский и Воздвиженский Опольский, так называемые погосты «в Чюди». Исследователи не раз обращали внимание на особое этнотерриториальное положение этой окраины Новгородской земли. Непогодородные почвы и многочисленные болота были основными препятствиями для славянского земледельческого освоения.¹⁶ Археологическое изучение курганных могильников XI–XIV столетий доказывает, что зона плотного древнерусского расселения заканчивается как раз на границе погостов «в Чюди».

В отличие от Водской земли территория расселения ижоры находилась в основном вне зоны ареала древнерусской курганной культуры. Это свидетельствует о несколько ином характере славяно-ижорских взаимодействий, не сопровождавшихся широкой земледельческой колонизацией земель ижоры.¹⁷ Культурное влияние славян в данном случае прослеживается в форме внешних связей, соответственно в распространении среди местного населения вещей древнерусских типов.

Оказавшись в стороне от магистральных путей славянской колонизации, ижора сохранила свой бескурганный обряд погребения. Лишь в пограничной зоне, на восточной окраине Ижорской возвышенности, известны несколько курганных захоронений, которые предположительно сопоставляются с памятниками «обрусевшей» ижоры. Вместе с тем существуют некоторые данные, позволяющие утверждать, что славяно-русское влияние отразилось и на погребальной обрядности этого населения.

В 1866 г. А. М. Раевской был исследован грунтовый могильник в бассейне р. Коваши. Южная ориентировка умерших и бронзовые спиральки, обнаруженные в одном из захоронений, свидетельствуют о неславянской принадлежности памятника, а по найденным монетам, чеканенным при Иване III, время функционирования кладбища определяется в рамках второй половины XV–XVI вв. Захоронения на этом могильнике осуществлялись в пределах искусственного вхоламлиения, ограниченного с одной стороны оврагом.

На южном побережье Финского залива и в нижнем течении р. Луги, по данным XVIII–XIX вв., был зафиксирован ряд грунтовых могильников в зоне эт-

нографического расселения ижоры. Кладбища располагались на высоких песчаных всхолмлениях (Лужицы, Остров, Краколье). Хронологически эти могильники сопоставимы с ковашским захоронением. Можно констатировать наличие традиции, свойственной ижоре в эпоху развитого и позднего средневековья, проявляющейся в обычае совершать захоронения на небольших естественных всхолмлениях. Подобная традиция сложилась и развивалась в условиях длительных культурных контактов славян и местных финно-угров: ижора, сохранив грунтовый обряд погребения, включила в него усвоенный курганный элемент, правда, проявившийся в использовании для этого естественных возвышенностей.¹⁸

Таким образом, в XII–XV вв. на территории Ингерманландии широко распространились славяне, тесные контакты которых с прибалтийско-финским населением привели к формированию единого культурного славяно-финского комплекса.

Культурное влияние славян сопровождалось включением земель, где прежде проживало иноэтничное население, в новую политическую структуру.

Русские летописи впервые упоминают воду под 1069 г., когда вожане участвовали в походе полоцкого князя Всеслава на Новгород. В 1149 г. состоялся совместный поход новгородцев и води против финского племени емь. Окончательное включение территории води в состав Новгорода, по-видимому, относится к XIII в. — 1260-ми годами датируется устав князя Ярослава «о мостех», в котором «Вочьская сотня» названа среди районов Новгорода.¹⁹

Административным центром Водской земли стала крепость Копорье, основанная не позже XIII в., население которой включало два компонента: прибалтийско-финский и славянский.²⁰ О совместном проживании двух групп свидетельствуют как археологические находки, сделанные в Копорье, так и отрывочные сведения письменных источников, согласно которым Копорье было поделено на два кормления, подвластных двум военачальникам и управителям, что отражало, по-видимому, разграниченные системы налогообложения местного русского и водского населения.²¹

Начиная с XII в. Новгородское государство противостояло завоевателям с Запада. Самой богатой событиями была история русско-шведских отношений, характеризующаяся практически непрерывными войнами. Изначально борьба велась за Карельский перешеек и северное побережье Ладоги, формально до XIII в. не подчинявшихся ни одному из государств. В 1323 г. был подписан Ореховецкий мирный договор, определивший границу на Карельском перешейке и закрепивший за Россией территорию Ингерманландии, а за Швецией западную часть Карельского перешейка с крепостью Выборг, верхней Вуоксой и территорией вокруг озера Сайма. Этот договор имел значимые последствия, как политического, так и этнокультурного значения. С этих пор на востоке перешейка постоянным было влияние Русского государства, православия и русского заселения. Здесь появилось много русских топонимов: названий деревень, рек

и других объектов. Русское влияние на этнокультурные процессы в регионе сохранялось вплоть до начала XVII в.²²

После присоединения новгородских земель к Великому княжеству Московскому в 1477–1478 гг. многие крупные новгородские землевладельцы были переселены во внутреннюю Россию, все земли новгородского боярства «отписали на великого князя». В результате на территории Новгородской земли сложилась новая землевладельческая верхушка из московских служилых людей, которым и раздавались конфискованные земли.

К началу XVI в. большая часть региона входила в Водскую пятину, а небольшой участок междуречья Луги и Нарвы — в Шелонскую пятину Московского государства. Пятины, в свою очередь, делились на уезды и погосты. Центрами уездов были города-крепости Ладога, Орешек, Корела, Копорье, Ям и Ивангород.

Для изучения этнических процессов, происходивших в XV–XVI вв. на территории Ижорского плато, несомненную ценность представляют Новгородские писцовые книги, в частности, книги Водской пятины, хотя они и не содержат прямых сведений об этнической принадлежности жителей, но некоторые выводы можно сделать на основании анализа имен. К сожалению, большинство исследователей новгородских писцовых книг не ставили перед собой цели создания картины этнического развития региона.

Достоверно оценить соотношение русского и финноязычного населения не представляется возможным. По мнению А. Г. Новожилова, «финноязычное население с вкраплениями русских колоний» проживало в Опольском и Толдожском погостах (погосты «в Чюди»). Кроме того, на рубеже XV–XVI вв. происходили миграции из южных районов Ижорской возвышенности в западном и северо-западном направлениях.²³ Одной из причин переселения были природные катаклизмы, например длительная засуха 1483–1491 гг. (на плато практически отсутствуют открытые источники воды).²⁴

Таким образом, на основании данных Писцовых книг можно достаточно точно составить карту расселения русского населения на территории Ингерманландии в начале XVI в. В Корельском уезде русские составляли вторую по численности группу после карел. На территории к югу от рек Сестра и Кожица расселялись ижора, водь, русские и немного карел, но ни одна из этих групп не образовывала компактных ареалов проживания. Водские деревни преобладали на Кургальском полуострове, по нижней Луге, в округе Котла и южнее Копорского залива, а ижорские — на Сойкинском полуострове и территории современного Ломоносовского района. Среди районов с явным преобладанием русских выделялись Ижорская возвышенность и левобережье Волхова.²⁵

Следующий этап этнической истории русских Ингерманландии относится ко времени усиления шведской экспансии с конца XVI в. и установления новых государственных границ после заключения в 1617 г. Столбовского мирного договора. Этническая карта региона изменилась в результате замены местно-

го русского и православного финноязычного населения на лютеранское финское. Бегство русского и финноязычного православного населения из восточной части Карельского перешейка, Северного Приладожья и с запада Ижорской земли началось еще в 1580-х гг. и было связано с шведскими вторжениями в регион. Ижорская земля была ареной боевых действий в 1580–1583 и 1590–1592 гг. Известно, что крестьяне переселялись вглубь России целыми деревнями и общинами.²⁶

После заключения Столбовского мира и фактического перехода Ингерманландии под юрисдикцию шведской короны бегство местного населения приобрело массовый характер. Согласно условиям договора дворянам, детям боярским, посадским людям и черному духовенству было разрешено в двухнедельный срок после объявления мира перебраться в Россию. Остальные же жители, в том числе и белое духовенство, которое было обязано окормлять оставшихся православных, должны были оставаться в пределах мест расселения. Договор указывал, что «русским уездным попам и пашенным людям... оттоле не выходить, и со своими женами и с детьми, и с домочадцами останись тут, и жить под Свейской короной...».²⁷ Кроме того, шведское правительство выпустило ряд указов, направленных на удержание населения в крае. В 1617 г. были изданы обращение к крестьянам Ижорской земли, содержавшее обещание уменьшить подати, установленные в связи с военным временем, и два предписания шведским чиновникам не отягощать местных крестьян и горожан новыми податями и поборами. Помимо этого, шведские власти предприняли попытку удержать и русское дворянство, обещая ему новые земельные пожалования.²⁸ Однако экономический кризис и давление на православие со стороны новых властей привели к эмиграции населения, которая более или менее интенсивно продолжалась в течение всего XVII в.

По новым законам православные священники должны были посвящаться в сан не новгородским митрополитом, а местным шведским интендантом из Нарвы. В царской грамоте Новгородскому воеводе Г. П. Ромодановскому от 17 июня 1624 г. говорилось: «... тем русским людям которые в их стороне, в отдаточных городех. Чернцам и попам и мирским людям, в православной вере утешение, и Божиих церквей им строити и вновь ставить не волно, и многие церкви заперты и запустели, и службы в них нет, а попам и чернцам в новгороде к богомолцу нашему, к новгородскому митрополиту, для благословения и поставления ездить не велят и от веры русских людей отводят в сторону и теснят всякими мерами...».²⁹ Шведская церковь стремилась к поголовному обращению населения в лютеранскую веру. До 1651 г. православные не были освобождены от уплаты церковной десятины на содержание лютеранского духовенства, они были обязаны платить лютеранскому причту за оглашение брака в церкви, венчание, крещение, похороны, несмотря на осуществление этих треб в православных храмах.

Религиозные притеснения и экономический упадок привели к тому, что за

годы Смуты в Ижорской земле опустело 60% деревень.³⁰ Православные жители, несмотря на запреты и указы, бежали в Россию. С русской стороны переселенцы практически не встречали противодействия, хотя Швеция и требовала время от времени возвращения лиц, перешедших русско-шведскую границу.

Переселения продолжались и позднее. В 1684 г. шведы жаловались, что переход крестьян в Россию «слишком часто случается, поскольку они для этого обеспечиваются большими слободами и укрываются, из-за чего часто случается, что целые семьи покидают обжитую ими землю и оставляют за собой пустошь».³¹ В том же году было подписано соглашение между сторонами о перебежчиках, в нем Швеция обязалась соблюдать свободу вероисповедания, а Москва советовала населению Ингерманландии «надеяться на милость Божию... и ждать обороны впредь в удобное время».³²

Помимо бегства православных крестьян известны случаи, когда сами шведские власти вынуждали местных жителей покидать свои селения. Например, в цитированной выше грамоте воеводе Г. П. Ромодановскому отмечалось, что «в Ивангородской, и в Орешковской, и в Ямской, и в Копорской уезды привели они немец из-за моря и деревни у русских людей отняли и отдали немцам, а русских людей выбили вон...».³³

На обезлюдевшие земли переселялись финские крестьяне лютеранского вероисповедания из принадлежавших Швеции с XIII в. восточных районов Финляндии. Эти переселенцы и составили основу этнической общности ингерманландских финнов.

Сокращение православного населения и рост числа лютеран продолжались в течение всего XVII в. По данным, приводимым И. П. Шаскольским, в 1641 г. 63,4% всего учтенного населения (трудоспособные лица без детей и стариков) составляли крестьяне с русскими именами (т.е. православные: русские, водь, ижора), 35,0% — крестьяне с финскими и шведскими именами (оставшиеся 1,6% приходится на имена неясного происхождения). Спустя полвека в 1695 г. учитываемое население возросло в 1,6 раза и составило 31 167 человек, из которых русские имена носили 26,2%, а финские и шведские — 71,7%.³⁴ Массовые миграции православного населения вглубь России и переселение финнов из шведских владений на территорию Ингерманландии привели к изменению этнической картины региона. К концу XVII в. финское население было наиболее многочисленной группой.

Важнейшими событиями для формирования русского населения Ингерманландии стали переход в начале XVIII в. всей ее территории под власть России и основание Санкт-Петербурга. С этого момента в регионе начинается неуклонный рост русского населения.

Еще до окончания Северной войны в связи с постройкой новой столицы, пригородных резиденций и предприятий для их обслуживания в Ингерманландию начали переселять жителей внутренних губерний. Поток переведенных крестьян можно разделить на две категории.

Значительную часть составляли мастеровые, которых переселяли специальными указами. Так, например, для нужд Адмиралтейских верфей в 1705 г. ингерманландский губернатор А. Д. Меншиков приказал доставить в Санкт-Петербург 300 плотников из Вологды и 200 — из Ростова.³⁵ В 1710 г. приказом Петра I из внутренней России были переселено до 15 тыс. мастеровых с семьями, им отводились земельные участки и предоставлялась возможность отстроить дома за счет казны.³⁶ Набор работников осуществлялся в северо-восточных городах России: Вологде, Галиче, Великом Устюге, Ростове и др. Набранные плотники были поселены в устье р. Охты, в так называемских Охтенских слободах. В 1713 г. появился аналогичный указ о высылке из губерний 34 тыс. человек «с указанными снастями» в Петербург и на ос-в Котлин.³⁷

С 1714 по 1721 г. строился Сестрорецкий завод по производству оружия, якорей и пороха. На работы в Сестрорецк были переведены мастеровые с олонецких Петровских заводов.

Вторая категория переведенцев состояла из крепостных крестьян членов царской семьи и сподвижников Петра I, получивших имения к югу и юго-западу от Петербурга. Еще в 1708 г. Петр I приказал ландрихтеру Петербургской губернии Федосею Манчукову обмежевать земли в Ингерманландии и выявить пригодные для раздачи крестьянам участки. После этого в 1712 г. были изданы указы «О расписании в Ингерманландии земли на участки под поселение крестьян» и «О правилах на раздачу в Ингерманландии земель». По последнему указу вся территория края могла раздаваться желающим дворянам для переселения крестьян из других областей. По указу от 14 декабря 1713 г. новые помещики были обязаны поселить в новых поместьях установленное число крестьян.

По данным правительственной ревизии 1732 г., обработанным С. М. Троицким, в Копорском, Шлиссельбургском и Ямбургском уездах (сведения по Петербургскому уезду не сохранились) русских «переведенцев» было около 17% всего крестьянского населения, «старожилов русских, которых деды и отцы в Ингерманландии жили до шведского владения», — 9,6%. В целом русское крестьянское население еще значительно уступало ингерманландским финнам (в источнике — «чухонцы» и «латыши»), которых было 37,6%, но русских уже было больше, чем ижор (24%).³⁸ Численность пришлого русского населения быстро росла, прирост населения в период 1719–1762 гг. составил 41%.³⁹

К середине XVIII в. заселение края в основном было завершено. Вероятно, этому способствовал и указ Сената от 12 января 1748 г., который во изменение указа 1712 г. разрешал помещикам закреплять за собой в собственность земли, предоставлявшиеся ранее поселенцам, с единственным условием эти земли действительно «русскими крестьянами населить, чтоб чрез то могла Ингерманландия российскими крестьянами размножиться». ⁴⁰ Примерно к этому времени (1741 г.) относится, в частности, распоряжение П. Б. Шереметева о переселении на Губаницкую мызу его ярославских крестьян.⁴¹ Из наиболее значительных

русских селений в окрестностях Петербурга можно назвать ямщицкие слободы Московскую, Смоленскую, Вологодскую, Тосно, принадлежащие дворцовому (удельному) ведомству села — Стрельна, Красное, Пулково, слободу Рыбацкую (позже Александровской мануфактуры), слободу Охту, подчиненную Адмиралтейству, помещичьи селения Большую и Малую Суздальские слободы (Парголово), Шувалово, Левашово, Мурино, населенные государственными крестьянами деревни Купчино, Волково (частично).

Итоги заселения края были отражены на карте, подготовленной в 1749 г. Межевой канцелярией. Окладные книги, относящиеся ко второй половине XVIII в., свидетельствуют о достаточно стабильной численности сельского населения. Так, с 1783 по 1789 г. помещики перевели в Петербургскую губернию 1228 крестьян (без дворовых — 507), а выбыло за пределы губернии за этот же период 1184 (без дворовых — 639).⁴²

С середины XVIII в. до начала XX в. активные миграции населения Ингерманландии прекратились.

В XIX в. исследователи региона отмечают почти полное обрусение води и ижоры, что было обусловлено давним историческим совместным прошлым, сложившимися к этому времени едиными культурными традициями и типом хозяйства, ориентированным на рынок русской столицы. В качестве примера, иллюстрирующего эти процессы, можно отметить комментарии, которые дают составители сборников «Материалы по статистике народного хозяйства в Санкт-Петербургской губернии»: «Водское и ижорское население в более или менее значительной степени утратило свои племенные особенности. Местами оно совсем забыло родной язык и потеряло сознание своего племенного происхождения. Но даже в тех случаях, когда ижорин говорит на своем родном языке и ясно осознает свое происхождение, он называет себя русским не в политическом только смысле этого слова, но и в этнографическом, в отличие от инородца, каким он считает финна»;⁴³ «Ижора, проживающая на территории Петербургского уезда, говорит на русском языке, так как не знают никакого другого, исповедуют православие, одеждой, жилищем и образом жизни, то есть ничем не отличаются от русских. Память о финском происхождении утрачивается, и ижорцы неохотно признают себя не русскими».⁴⁴

Таким образом, можно выделить пять основных этапов формирования русского населения Ингерманландии:

1. VI–XI вв. Появление славян в Ингерманландии, первые контакты с прибалтийско-финским населением.

2. XI — конец XV в. Развитие территории Ингерманландии в сфере культурного и политического влияния Новгорода, распространение славян, начало ассимиляции групп прибалтийско-финского населения.

3. Конец XV — начало XVII в. Ингерманландия в составе русского централизованного государства, рост русского населения за счет переселения крестьян после присоединения Новгородских владений к Москве.

4. XVII в. Шведский период, массовые миграции русского и местного финноязычного крестьянства во внутренние районы России, замена православного населения на лютеранское.

5. XVIII — начало XX в. Ингерманландия в составе Российской империи; переселение сюда русских крестьян после Северной войны для строительства Санкт-Петербурга и в новые помещичьи хозяйства, включение в состав русских ассимилированных групп финноязычного населения.

¹ Седов В.В. 1) Финно-угорские элементы в древнерусских курганах // Культура Древней Руси. М., 1966. С. 245–251; 2) Восточные славяне в VI–XIII вв. М., 1972. С. 138–144.

² Рябинин Е.А. Финно-угорские племена в составе Древней Руси. СПб., 1997.

³ Георги И.Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов. Т. 1. СПб., 1776.

⁴ Частичный перевод труда Ф.О. Туманского приведен в работе эстонской исследовательницы Е. Ылик: 'Orik E. Vadjalastest ja isuritest XVIII saj lopul. Tallinn, 1970. С. 47–119.

⁵ Sy'ogren A. Uber die finnische Bevolkerung des St.-Petersburgischen Gouvernements und uber der Ursprung des Namens Ingermanland. SPb., 1833.

⁶ Пассек В. Обычай и поверья финнов // Пассек В. Очерки России. Т. 5. М., 1842. С. 91–124.

⁷ Языков Д. О финских жителях С.-Петербургской губернии // Русский исторический сборник. Т. 4. М., 1840. С. 300–324.

⁸ Кеппен П.И. Селения, обитаемые ижорами в С.-Петербургской губернии // Учен. Зап. Императорской Академии наук по I и III отделениям. Т. II. Вып. 3. СПб., 1853.

⁹ Андреев А.П. Ладожское озеро. СПб., 1875. Ч. 1; Шишов Н. Кокки у чухон и русских в Царскосельском уезде // Гдовско-Ямбургский листок. 1872. № 43. С. 9–10.

¹⁰ Финский сборник. Л., 1928; Западнофинский сборник. Л., 1930; Труды Ленинградского общества изучения местного края. Л., 1927.

¹¹ Золотарев Д.А. Этнический состав населения Северо-Западной области и Карельской АССР. Л., 1927.

¹² Седов В.В. 1) Этнический состав населения северо-западных земель Великого Новгорода (IX–XIV вв.) // Советская археология. 1953. Т. 18. С. 190–230; 2) Этнический состав населения Новгородской земли // Финно-угры и славяне. Л., 1979. С. 74–80; Лебедев Г.С. Археологические памятники Ленинградской области. Л., 1977.

¹³ Рябинин Е.А. Древнерусское освоение северо-запада Новгородской земли и финно-угры (к проблеме этнокультурной интерпретации курганных древностей) // Историческая этнография. Вып. 5. СПб., 1997. С. 22, 31.

¹⁴ Рябинин Е.А. Славяно-финно-угорские взаимоотношения в Вотской земле (По материалам работ Ижорской экспедиции) // КСИА АН СССР. 1981. № 16. С. 28–34.

¹⁵ Кирпичников А.Н., Рябинин Е.А. 1) Прибалтийско-финские имена в составе Древнерусского государства // Финны в Европе. VI–XV вв. М., 1990. Вып. 2; 2) Финно-угорские племена... С. 55.

¹⁶ Там же. С. 54.

¹⁷ Там же. С. 57.

¹⁸ Там же. С. 58.

¹⁹ Рябинин Е.А. Финно-угорские племена... С. 16–18.

²⁰ Кирпичников А.Н., Овсянников О.В. Крепость Копорье по новым данным архитектурно-археологических исследований // Советская археология. 1979. № 3.

²¹ Кирпичников А.Н., Рябинин Е.А. Финно-угорские племена... С. 56.

²² Громов В.И., Шаскольский И.П. Приозерск. Л., 1976. С. 7–9.

²³ Новожилов А.Г. Новгородские писцовые книги как этнографический источник // Историческая этнография. Вып. 4. СПб., 1993. С. 97.

- 24 Новожилов А.Г. Северо-Западные земли Водской пятины на рубеже XV–XVI вв. // Историческая этнография. Вып. 5. СПб., 1997. С. 41.
- 25 Исаченко Г.А. «Окно в Европу»: история и ландшафты. СПб., 1998. С. 74.
- 26 Шаскольский И.П. Положение крестьянства в Ижорской земле в конце XVI — начале XVII века // Северо-Запад в аграрной истории России. Калининград, 1986. С. 98–104.
- 27 ПСЗ Т. 1. № 18.
- 28 Беспятыт Ю.Н., Шаскольский И.П. Ижорская земля в XVII в. // Аграрная история Северо-Запада России XVII века. Л., 1989. С. 189.
- 29 Якубов К. Россия и Швеция в первой половине XVII в. М., 1897. С. 274–275.
- 30 Беспятыт Ю.Н., Шаскольский И.П. Ижорская земля... С. 189.
- 31 Экономические связи между Россией и Швецией в XVII в. Вып. 3. М., 1982. С. 403.
- 32 ПСЗ Т. 1. № 1076.
- 33 Цит. по: Якубов К. Россия и Швеция... С. 275.
- 34 Шаскольский И.П. Переселение финских крестьян в Ингерманландию в XVII в. // Население Ленинградской области: Материалы и исследования по истории и традиционной культуре. СПб., 1992. С. 85.
- 35 Материалы для истории Русского флота. Ч. III. СПб., 1886. С. 240.
- 36 Авсеенко Л.Н. История города С.-Петербурга в лицах и картинках. 1703–1903. СПб., 1993. С. 36.
- 37 ПСЗ. Т. 5. № 2744.
- 38 Грисицкий С.М. О некоторых источниках по истории землевладения в Ингерманландии XVIII в. // Источниковедческие проблемы истории народов Прибалтики. Первая половина XVIII в. СПб., 1970. С. 118–119.
- 39 История крестьянства Северо-Запада России периода феодализма. СПб., 1994. С. 161.
- 40 ПСЗ. 1-е собр., Т. 12. № 9471.
- 41 Прокофьева Л.С. Петербургские владения Шереметевых в XVIII в. // Северо-Запад в аграрной истории России. Калининград, 1987. С. 125.
- 42 Рысочкин Л.В. Об этническом составе сельского населения Северо-Запада России (вторая половина XVIII–XIX вв.) // Петербург и губерния. Историко-этнографические исследования. Л., 1989. С. 113.
- 43 Материалы по статистике народного хозяйства (далее — МСНХ). Вып. 1. Крестьянское хозяйство в Петергофском уезде. СПб., 1882. С. 17.
- 44 МСНХ. Вып. 5. Ч. 2. Крестьянское хозяйство в Петербургском уезде. СПб., 1887.
- 45 МСНХ. Вып. 2. Крестьянское хозяйство в Шлиссельбургском уезде. СПб., 1885; МСНХ. Вып. 3. Крестьянское хозяйство в Ямбургском уезде. СПб., 1885; МСНХ. Вып. 7. Крестьянское хозяйство в Царскосельском уезде. СПб., 1887; МСНХ. Вып. 2. Крестьянское хозяйство в Царскосельском уезде. СПб., 1892.

В. С. Бузин

МАТЕРИАЛЫ ПО ТРАДИЦИОННОЙ СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ ТАМБОВЩИНЫ

Население Тамбовской области, а это более 90% ее численности, в этнографическом отношении до сих пор остается слабо изученным в этнографическом отношении. Материалы по его традиционной культуре разбросаны

небольшими «вкраплениями» по немногим, часто труднодоступным публикациям, обобщающие работы по той или иной ее проблематике немногочисленны. Между тем все еще не утрачена возможность для существенного пополнения фонда этнографических материалов по этому региону в ходе полевых исследований. В 1994–1996 гг. такие исследования проводились Тамбовским этнографическим отрядом (далее — ТЭО) кафедры этнографии и антропологии Санкт-Петербургского государственного университета под руководством автора статьи. Большую помощь в сборе материала оказала преподавательница Тамбовского государственного университета им. Г. Р. Державина канд. ист. наук Л. Ю. Евтихьева, за что автор приносит ей искреннюю благодарность. Одной из тем исследования была традиционная свадебная обрядность.

Собранный значительный материал по этой тематике может быть существенно дополнен описанием свадебной обрядности с. Вирятино, содержащимся в коллективной монографии «Село Вирятино в прошлом и настоящем», созданной по итогам исследований 1950-х гг.¹ Кроме того, в данной работе приводятся сведения, касающиеся свадебной обрядности крестьян Кирсановского уезда, опубликованные в конце XIX в. В. Бондаренко.² Отрывочные, но при недостатке материала представляющие определенную ценность, данные по этой тематике содержатся в рукописи ныне покойного жителя д. Заречье А. Т. Растяпина (1919–1995 гг.). С 80-х годов он начал писать историю своей деревни, при этом, по словам дочери, не пользовался никакими письменными источниками, писал о том, что видел собственными глазами и по «рассказам стариков». Работу озглавил «Тамбовская область, Сосновский р-н, п/о Заречье. Книга 1».³ В 1995 г. во время наших полевых работ из рукописи, находившейся в доме его дочери, из фрагмента «Раздел IV. Крестьянский быт» были сделаны выписки. Наконец, представлены материалы по свадебной обрядности с. Покрово-Алексино, правда, тоже не очень большого объема, в сборнике «Голоса крестьян: Сельская Россия XX века в крестьянских мемуарах» в разделе «История семьи Шилкиных».⁴

Несколько предварительных замечаний относительно территории, к которой относятся приводимые в статье материалы. Понятия «Тамбовщина», «Тамбовский край» употребляются строго в соответствии с современным административным делением и означают территорию Тамбовской области. Собранные материалы представляют северную, центральную и восточную части области. На севере исследования ТЭО велись в Моршанском р-не в двух «кустах» населенных пунктов с центрами Новотомниково и Пеньки. Село Вирятино находится чуть южнее в Сосновском р-не. В центральной части области ТЭО собирались сведения по свадебной обрядности населенных пунктов Заречье и Тихий Угол Тамбовского р-на; с. Покрово-Алексино находится также в центре области, в Знаменском р-не. Кирсановский уезд (а сейчас район с таким названием) располагается на восточном пограничье области. Что касается хронологии бытования описываемых обрядов, то она охватывает период около века. В ходе

полевых исследований ТЭО опрашивались информанты, как правило, старших возрастов, поэтому полученные данные, исходя из их возраста (60–70 лет), можно, видимо, экстраполировать преимущественно на середину прошлого века. Вирятинские материалы собирались именно в 50-е годы. По утверждению авторов монографии «Село Верятино в прошлом и настоящем», а они уделяли особое внимание изменению традиционного быта, некоторые из полученных ими данных можно отнести к 70-м годам XIX в., в основном же это обрядности начала XX в. Материалы по селу Покрово-Алексино и данные А. Т. Растяпина относятся главным образом к 20–40-м годам XX в. Статьи В. Бондаренко датируются 1890 г., свадебная обрядность описывается в них как современная и, к сожалению, не указан метод сбора материалов (опрос, личные наблюдения?), во всяком случае можно предположить, что это современные автору данные, т. е. 70–80-х годов XIX в.

Таким образом, намечаются три основных хронологических среза материалов по свадебной обрядности Тамбовского края: середина — начало второй половины XX в., начало XX в. и 70–80-е годы XIX в.

Описание свадебного обряда того или иного региона обычно претендует на некую целостность, которая, однако не может не быть в значительной степени условной. Эта условность связана не только с хронологической разнородностью имеющегося материала. Совершенно справедливо утверждение, что русская свадьба зачастую различна даже в двух соседних деревнях, более того, такое различие может наблюдаться и в одном населенном пункте в силу разных причин: имущественного состояния семей — в зажиточной, как правило, старались полностью соблюдать обрядовую сторону, что для бедной было затруднительно, поскольку вызывало дополнительные расходы; их социальной принадлежности — можно предполагать, что различались свадьбы в среде бывших однодворцев и помещичьих крестьян Тамбовщины; сезона — в горячую летнюю пору свадьбу стремились сыграть как можно быстрее и т. д. Приходится прибегать к некому суммарному описанию тамбовской свадьбы, помянув о том, что в таком виде она никогда не бытовала. Поэтому в ряде случаев указывается территориальная приуроченность тех или иных элементов обрядности, особенно отличающихся своеобразием, и обязательно время их фиксации.

Оформление особых отношений между будущими супругами, по материалам ТЭО, происходило обычно во время традиционных для русской деревни встреч молодежи, в том числе так называемых «сиделок», или «вечеров» (термины информаторами использовались как синонимы), а также на «гуляниях» либо только молодежи, либо общих, происходивших на тех или иных праздниках.

«Сиделки» устраивались в холодное время года, начинались они с осени и продолжались всю зиму, некоторые обязательно приурочивались к определенным праздникам, например к Покрову, Рождеству, Крещению. Если «сиделки» приходились на пост, то устраивались поскромнее, без музыки. Ини-

циаторами их выступали либо только девушки, либо и девушки и парни. Для «сиделок» снималась изба у какой-нибудь одинокой старушки или женщины («победнее какая»), старались найти дом попросторнее. Платили за помещение продуктами — хлебом, яйцами, картофелем, а также работой, отапливали его своими дровами. Нанятую избу убирали, могли украсить вышитыми полотенцами, флажками. Приносили керосин для лампы. Девушки, их было 6–10, на «сиделки» приходили с работой, они пряли и вязали. Домашние давали определенное задание на вечер, например, бабушка вставляла в вязание особую нитку, чтобы знать, сколько девушкой было связано (а та нитку переставляла).

Парней на «сиделки» приглашали девушки, если именно девушки их устраивали, либо те приходили сами («Ребятня — жизнь кобелячья»). Парни приглядывались, кто как работает, так определялось трудолюбие будущей супруги. Для того, чтобы отвлечь девушек от работы и поплясать с ними, парни поджигали «мочку» — посконь для прядения, однако «вязево» (пряжу для вязания) не трогали, поскольку ценность ее была выше. В более позднее время «сиделки» приобрели в основном развлекательный характер — на них уже пили самогон, играли в лото, танцевали, пели частушки («прибасали»), например, такого содержания:

На телегу я смотрела,
А телега на меня:
Ты, наверно, вся заезжена,
Как и я.

Слава Богу, понемногу
Про вино стал забывать,
Но поллитра стало мало,
Стал по литру выпивать.

Старались, чтобы на «сиделках» была музыка, в первую очередь приглашали гармониста, мог быть и балалаечник, иногда им платили, в том числе угощением.

В праздник на «сиделки» могли прийти парни и из другой деревни («Свои девки хорошие, а несет черт в другое село»). В результате вспыхивали драки между «местными» и пришельцами, обычно по причине ревности, например, «местный» парень «дружил» с девушкой, а к ней подсел «чужак». После «сиделок» могли гулять по селу, в праздники — часов до 12 ночи. В снятой избе могли остаться ночевать, иногда одни девушки, но в других случаях парни и девушки вместе, но они не «безобразничали». Спали вповалку, накрывшись «ватолой» — покрывалом из хлопьев, оставшихся после прядения.

В летнее время парни и девушки собирались где-нибудь на свежем воздухе, для этого облюбовывались какие-нибудь сваленные бревна, крыльцо общественного здания и др. Так, в д. Княжево молодежь собиралась около амбаров, в с. Новотомниково гулять ходили в барский парк, в Носинах местом сборищ молодежи были «Пеньки», в Благодатке на Троицу и Заговенье молодежь ез-

дила в близлежащую рощу. Во время летних «гуляний» также пели и плясали, но в отличие от «сиделок» девушки не занимались работами.

В рукописи А. Т. Растяпина описываются катания на качелях в д. Заречье, в которых участвовала и молодежь: «Весной в пасхальные дни в удобных местах в селе или в лесу строили роль (качели), вкапывали в землю два пятиметровых столба с двумя откосинами каждый, ставили друг от друга до 5 метров, в верхе на столбы клали кладь, к которой подвешивали сделанную люльку из доски со спинкой, подобно дивану... К обоим концам этого дивана привязывали веревки. Люлька висела метров до двух от земли. В эту люльку сажали до 8 человек и качали до 10 минут. Возле таких качелей собирались люди всех возрастов, а особенно молодожены. Они пели друг другу частушки:

Сшила я себе рубашку
Из малинова листа,
Чтобы тела не потела,
Завсегда была чиста.

Играй, гармонь, играй, бубен,
Мы на пузе плясать будем.
Если лопнет барабан — наплевать,
Пузо лопнет — под рубахой не видеть.⁵

В советское время местом общения молодежи постепенно становится сельский клуб.

Девушка и парень, имевшие взаимные симпатии, таили их от остальных, в том числе от родителей, начинали избегать шумных компаний, стремились больше быть наедине. Инициатором встреч должен был быть парень, он, например, стуком в окно вызывал девушку для гуляния. Они обменивались подарками: парень дарил девушке платок, девушка ему — вышитый кисет. До свадьбы половая близость между молодыми людьми осуждалась, это был «позор». Сексуального воспитания как такового не было, взрослые не разговаривали специально с молодежью об отношениях полов, основах брачной жизни. Однако за поведением парней и девушек взрослые старались присматривать, эту функцию могла взять на себя какая-нибудь пожилая женщина. Неженатая молодежь спала летом в амбарах, парень мог там ночевать с девушкой. Отношение односельчан к подобного рода связям отразило такое двустишие:

Проснулись — гонят стадо,
Стыдно, а идти надо.

В Вирятино гуляния молодежи под открытым небом назывались «улица», а собрания молодежи в помещении — «посидками». «Улицы» в 70–80-х годах XIX в. бывали только по большим «годовым» праздникам, с конца 90-х годов они стали собираться и по воскресеньям. Местом «улицы» была «Поляна» около церкви, священники пытались противодействовать этой традиции, но безуспешно. Участками «улицы» были парни и девушки, но приходили так-

же молодые женатые пары и подростки, иногда собиралось более ста человек. Девушки «в старину» держались отдельно, но к концу века обычными стали их гуляния вместе с парнями. Молодежь собиралась «по концам» группами по 15–20 человек, парни одного «конца» не имели права ухаживать за девушками другого, нарушившего это правило избивали. Участники пели и плясали под гармошку или балалайку, а до 90-х годов использовали архаический музыкальный инструмент — самодельную «дудель» (свирель). До начала 80-х годов водили хороводы под песни, самой распространенной пляской была «рассыпуха» («русская»). Зимой молодежь плясала прямо в шубах и валенках (или лаптях). Кроме песен и плясок присутствующие развлекались играми, на Пасху была традиция играть в лапту, в этой игре участвовали не только молодежь, но и женатые мужчины и молодые женщины. Летом большое гуляние устраивалось на Троицу, молодежь собиралась на лугу: пели песни, плясали, играли в «горелки» и другие игры. Но затем наступала пора напряженных полевых работ и «улицы» прекращались.

«Посидки» в Вирятино собирались осенью и зимой после окончания полевых работ, примерно с середины сентября, началом их мог быть праздник Крестовоздвиженья (14/27 сентября). Сначала, в 70–80-х годах, собирались только девушки-соседки, 10–12 человек, по вечерам для прядения, ткачества, вязания, латания одежды, что собственно посиделками не считалось. Работали до 10–11 часов вечера, сначала у одной девушки, в следующий вечер у другой и т. д., иногда — у вдов, не имевших дочерей. Матери давали задания на объем сделанного, при невыполнении задания в следующий вечер дочь не отпускали. Подруги разговаривали, пели песни, слушали сказки пожилых женщин, заходивших к девушкам, в перерывах между работами плясали. К концу вечера к избе приходили парни, но в помещение войти они не имели права, девушки сами время от времени выходили к ним. В редких случаях парни все-таки заходили в дом, садились около работающих девушек, шутили, угощали их конфетами, пряниками и т. п. Девушки тоже приносили свои угощения: яблоки, семечки, орехи, конфеты. Никаких вольностей между молодыми людьми не допускалось. Парень провожал понравившуюся ему девушку до дома, но в дом никогда не заходил.

Собственно посиделки, по утверждению жителей Вирятино, начались только с 90-х годов, когда стали устраиваться встречи парней и девушек. Организовывалась денежная складчина, у одинокой хозяйки, чаще всего вдовы, снималась изба за плату по 10–15 коп. с человека, причем парень вносил деньги за девушку, за которой ухаживал. Приносились дрова, закупался керосин для лампы, на оставшиеся деньги приобреталось угощение — орехи и конфеты, из дома участники посиделок приносили яблоки, по праздникам — пироги, пряники и другую еду. Посиделки были своеобразным смотром невест, поэтому родители охотно отпускали туда своих детей, исключение составляли только богатые семьи. На посиделках девушки почти не работали, пряжу с собой они

брали больше для виду. Молодежь пела, плясала, играла в различные игры. Обязательным на посиделках было присутствие гармониста.

Обычно во время «улицы» или на «посидках» между парнем и девушкой складывались особые отношения, тогда после гуляния парень провожал девушку до дома, пара старалась никому не попадаться на глаза.⁶

Инициатива заключения брака, по материалам ТЭО, традиционно принадлежала родителям парня, хотя бывали случаи, когда ее проявляла сторона девушки, например, если она «не уберегла» себя. В таком случае ее «навязывали»: мать девушки просила опытную сваху уговорить родителей парня послать в дом сватов. Парень мог отказаться от женитьбы даже на беременной от него девушке, но случалось и по-другому — ее родные отказывали парню при сватовстве, тогда она рожала «в девках».

Женить и выдать замуж могли против воли молодых, иногда сватали парня и девушку, которые прежде не видели друг друга. Если молодые люди отказывались подчиняться воле родителей и вступали в брак самостоятельно, то их лишали благословения, они не получали приданого и помощи в ведении хозяйства. Однако случаев самостоятельного вступления в брак было много. Попытки примирения исходили от новобрачных, так, на Масленицу в Прощеное Воскресенье молодые могли прийти к родителям просить у них прощения. Примирение происходило легче, если в образовавшейся семье появлялись дети.

Еще большую зависимость от родителей при вступлении в брак отмечали исследователи быта с. Вириятино. В 1880–1890-х гг., когда с чувствами молодых почти не считались, их власть была безоговорочной, случалось и так, что жених и невеста знакомились друг с другом только под венцом.

На этой почве разыгрывалось немало жизненных трагедий. Лишь в более позднее время, с 1900-х гг., особенно с развитием отходничества и увеличением экономической самостоятельности молодежи, ситуация изменилась, браки стали заключаться по взаимной склонности молодых людей. Но в кулацкой среде архаические отношения сохранялись. Девушек из кулацких семей неохотно отпускали на гуляния, поскольку боялись, что у них могут возникнуть нежелательные для семьи симпатии. Кулацкие семейства села стремились родниться только между собой, чтобы усиливать свои общественные и экономические позиции.⁷

В Кирсановском узде в конце XIX в. в выборе брачного партнера главенствующую роль играли родители: «невесту жениху указывают родители — таков уж обычай, и потому без уведомления их, исключительно по взаимному соглашению, жених и невеста в брак не вступают»⁸. Общественное мнение для родителей, принуждающих своих детей к браку, значения не имело. Нередко усватывали невесту, когда сын был на заработках. Существовал обычай просватывать детей за несколько лет до наступления брачного возраста, после чего между двумя семьями устанавливались особо близкие отношения, что выражалось, например, в совместном отмечании праздников. По принуждению

заклучалось большинство браков, что имело пагубное влияние на семейную жизнь и материальный быт. Поэтому бывали, хотя и редко, случаи бегства из дома для вступления в брак. Сватовству предшествовал семейный совет, который собирался за столом, накрытым скатертью, на столе лежал хлеб и стояла солонница, совет состоял из отца, матери, старших детей и кумовьев. Инициатором и руководителем совета выступал отец, правда, как утверждает автор, решающую роль при выборе жены для сына играла мать, отец уже после того, как выбор был сделан, договаривался о размерах «кладки» (на ней подробно мы остановимся ниже) и денежных расходах. Если у парня не было родителей, то инициативу брал на себя кто-то из старших: дядя, крестный, отчим, мачеха, брат, воспитатель, за отсутствием таковых даже сосед-старик.⁹

Требования, предъявляемые к брачному партнеру, дифференцируются по разным критериям: место проживания и личные качества — возрастные, физические, моральные, а также материальное положение и общественный статус его семьи.

По данным ТЭО, невест брали из своей деревни или из близлежащих, такая же ситуация была характерна и для Вирятино,¹⁰ о том же писал В. Бондаренко: «На стороне, и в солдатах и в заработках крестьяне никогда не женятся, а приходят для этой цели домой».¹¹

Брачный возраст, по нашим полевым материалам, в довоенное время (20–30-е годы) для парней составлял 24–25 лет («после армии»), для девушки от 17–18 до 20–25 лет. Но уже после 20 лет девушку называли «старой девой», и она, как правило, выходила замуж за вдовца или солдата. По вирятинским материалам, возраст невесты был примерно такой же — 17–18 лет, а жениха значительно меньше — 18–19 лет. Для девушки считалось позорным выйти замуж за пожилого мужчину, большая разница считалась допустимой только при выходе вдовы за вдовца. В то же время были случаи, когда жених был моложе невесты на несколько лет.¹²

В Кирсановском уезде, отмечал В. Бондаренко, брачный возраст девушек начинался в 16 лет, но обычно им давали «поневеститься», и, как правило, они выходили замуж в 17–19 лет. С 20 лет девушка считалась «засидевшейся», женихи ее избегали, и ей было трудно вступить в брак. Брак считался обязательным, особенно для представительниц слабого пола, устаревшая девушка называлась «богомолкой», или «сиделкой», о ней говорили: «Ни Богу свеча, ни черту кочерга». Брачный возраст мужчин начинался в 19 лет. Невест в более раннем возрасте брали, чтобы получить в дом работницу. Могли и женить немного раньше срока, положенного по закону, для этого давалась взятка священнику, чтобы он ходатайствовал о разрешении перед архиереем. Уже по достижении парнем 15 лет его отец мог поставить вопрос о женитьбе.¹³

Общерусская традиция женить и выдавать замуж детей по старшинству была отмечена В. Бондаренко для Кирсановского уезда,¹⁴ о том же свидетельствовали и информаторы ТЭО. При заключении брака особое внимание уделя-

лось физическим качествам жениха и невесты как работников. Это отмечалось для Вирятино.¹⁵ Об этом же писал и В. Бондаренко — они должны быть здоровы, что свидетельствовало о способности к тяжелому крестьянскому труду, и это было важнее возраста: «Была бы здорова, а в зубы узнавать лета не полезем», «невеста оценивается как рабочая сила, как будущий помощник в деле ведения хозяйства мужа. Если девка исправно работает в поле, ворочает кули не хуже любого мужика, ей прощаются все остальные недостатки». На внешние данные, привлекательность девушки, кирсановские крестьяне обращали меньше внимания. Мужчины считались красивыми, если были высокого роста, отличались силой, ловкостью, имели белокурые волосы, белое лицо, для женщин в качестве признаков красоты называли средний рост, длинные косы, белое и румяное лицо, среднюю полноту.¹⁶

Что касается нравственных качеств, то они, конечно, учитывались, но не стояли на первом месте. Об этом свидетельствуют материалы ТЭО, В. Бондаренко также отмечал, что они не являются главными при выборе жены. Правда, на девушку, не стеснявшуюся в обращении с мужчинами, смотрели неприязненно, однако ко времени написания его статьи «времена патриархальные прошли окончательно», что автор связывал с влиянием фабрично-заводских нравов. Однако «гулящей девке» парни-сверстники могли выказать возмущение — публичным избиением, отрезанием кос, разрыванием одежды, пачканьем ворот дома ее родителей.¹⁷

Зато большую роль при выборе брачного партнера играла зажиточность его семьи. Об этом говорили наши информаторы — учитывалось количество скота, добротность жилища и т. д., девушку старались брать из семьи примерно такого же достатка, это называлось «сватать за ровню». В Вирятино придерживались того же правила,¹⁸ это отмечал и В. Бондаренко: браки заключались семьями примерно одного уровня благосостояния, попытки «засыла» сватов в более богатую семью обычно заканчивались неудачей, вместе с тем, как бы дурна ни была девушка, если она была дочерью богатого мужика, то скорее могла рассчитывать на замужество, чем дочь бедных родителей.¹⁹

Еще один фактор, который влиял на выбор потенциального новобрачного, — его «сродство», т. е. личные качества и статус родственников. Наши информаторы рассказывали, как «перебирали» при намерении свататься родню невесты — в первую очередь они должны были быть трудолюбивыми, учитывали также, нет ли в ее семье больных («порченных»). Противоположная сторона также оценивала «сродство» жениха, и был случай, когда девушка не вышла замуж за парня лишь потому, что у него была «порченная» сестра.

Несмотря на сугубо прозаический подход к заключению брака, считалось все-таки, что большую роль при его заключении играет предопределение свыше — судьба. Это представление отразилось в разнообразных *гаданиях на брак*. Они хорошо известны у самых разных групп русского населения, примечательно, что это гадания почти исключительно девушек и крайне редко

парней. Данное обстоятельство, очевидно, объясняется прозаическими причинами — в силу вирилокальности брака положение мужчины после вступления в брак менялось меньше, чем положение женщины, отрываемой от родного дома, а часто и от родных мест. В то же время действовал, видимо, и иррациональный фактор — женщина, в силу своей физиологии, в частности, способности к деторождению, считалась находящейся ближе к потустороннему миру, одна из особенностей которого — «знание» о будущем, и часто именно через женщину оно становилось известным на «этом» свете.

Гадания на брак, как и гадания других видов, были приурочены в основном к периоду Святков, и это не случайно. Святочный период осознавался как начало нового отсчета времени после некоего периода безвременья, ассоциировавшегося с зимой. Недаром в земледельческих календарях, в том числе и в архаических русских, период, не приходящийся на время вегетации культурных растений, мог не получить отражения.²⁰ Временная близость к «тому» миру отождествлялась с близостью пространственной. В архаическом сознании в период безвременья стиралась грань между двумя мирами, и из мира потустороннего приходили его представители в мир человека: «родители», которых «грели» теплом разожженного во дворе костра; «нечистая сила» — она в народном сознании особо «разгуливалась» на Святки; колядовщики, получавшие в обмен на ниспослание благополучия в наступающем году ценности в виде продуктов. Наконец, благодаря этой близости при помощи магических действий можно было получить информацию о будущем, в том числе относительно брака.

Значительные материалы по святочным гаданиям на брак были собраны в ходе полевых исследований ТЭО. На Рождество девушки кидали валенок за ворота и смотрели, как он упадет, в какую сторону носом — оттуда и жених будет; выходили на улицу и спрашивали у первого встречного, как его зовут — таким будет имя у жениха; девушки в доме на полу раскладывали различные предметы и каждая приносила по курице, смотрели, как будут вести себя птицы: чья клюет хлеб — у той девушки жених богатым будет, табак — муж будет курящим, пьет воду — за пьяницу замуж выйдет. Гаданием определяли, сколько будет детей после замужества, для чего подходили к колодцу и считали количество упавших капель. Разнообразны были и гадания на Новый год. В полночь девушка опускала в воду обручальное кольцо, и всматривалась в него — кто появится в кольце, тот и женихом будет; или перед сном клала под голову мужскую шапку — кто ночью приснится, за того замуж выходить; из спичек делали изображение колодца, рядом клали закрытый замок — кто за водой придет и будет замок открывать (во сне? — В. Б.) — придет свататься. На Крещение «девки» выносили из избы сор на дорогу и смотрели, с какой стороны пройдет первый встречный — в ту сторону замуж выйти. Или «пихали» своих кур в печь, а потом открывали заслонку — чья курица вперед выскочит, той первой замуж выходить.

и его качества: если лучший конец покромки падал по направлению к улице, это означало, что жених хороший, а если худший — то плохой. Еще один способ гадания заключался в следующем: со двора через ворота бросали снятый с ноги башмак или лапоть, если он падал верхней стороной — жених будет пьяницей, нижней — скупым, боком — ничего не значило. Было и такое гадание: ночью, когда семья собиралась ужинать, девушка брала свечу и спички, шла на двор в «котух» (овечий хлев), ловила первую попавшуюся овцу, зажигала свечу и смотрела на цвет животного: белый означал, что жених будет белолицым, черный — смуглым, пестрый — рябым. Наконец, было еще одно гадание: брался стакан с водой, с ним подходили к окну чужой избы и слушали: если там в это время говорили о водке — жених будет пьяницей, о деле — работающим. Практиковались и еще некоторые виды гаданий, совершавшихся под Новый год. Девушка подходила к плетню и перебирала пальцами все кольца от начала до конца, приговаривая при этом: «Сусек — мешок». Если на последний кол приходилось слово «сусек», то жених будет богатый, а если «мешок» — бедный. Существовало гадание и на количество членов семьи будущего жениха — по числу зерен колоса, выдернутого наугад из одонья²².

В с. Покрово-Алексино в ночь под Новый год девушка оставалась одна в комнате, открывала печную трубу и ставила зеркало, смотрела в него и приговаривала: «Суженый-ряженный, выйди ко мне наряженный». Когда же он появлялся в зеркале, надо было быстро положить зеркало на стол лицом вниз. Утверждалось, что, если не успеешь так сделать, появившийся в зеркале человек даст пощечину, от которой останется синяк на всю жизнь. Другое гадание производилось с курами (не указано, в какое время, но, видимо, тоже в святочный период) — ловили курицу и по ее поведению судили о характере суженого: если засыпает, то смирный будет, а нет, то не сладишь с ним. Так, у одной девушки курица вырвалась, взлетела, сшибла икону, которая упала и раскололась. Через год эта девушка вышла замуж, и муж ей попался «колготной», так что «жизни ей не было». Бросали сапог и смотрели, куда носком упал — оттуда и жених будет. Иногда с той же целью бросали валенок через старый дом, а парни из озорства могли спрятать этот валенок или налить в него воды. Еще одно гадание проводилось так — чесали гребнем снег и приговаривали: «Чешу, чешу снег гребешком, откуда залает собака, оттуда появится женишок». Эти гадания могли быть и коллективными, для чего девушки собирались в одной избе, принадлежавшей одинокой старой женщине, за это они расплачивались дровами — топили ими печку хозяйки. Парней на гадания не пускали.²³

Совершались также *магические действия, направленные на ускорение замужества и на его благополучие*. Так, перед свадьбой девушки приходили к подруге-невесте, и та стаскивала скатерть со стола, чтобы они тоже вышли замуж; на Крещение девушки говели — «чтобы жених красен был» (ТЭО). В Кирсановском уезде о даровании желанного жениха или невесты обращались к христианским покровителям — Пресвятой Богородице, Николаю

Угоднику или Михаилу-архангелу как самым почитаемым в среде крестьян святым.²⁴

Безбрачие, как известно, в крестьянской среде считалось противостественным, и Тамбовщина в этом отношении не была исключением. По утверждению В. Бондаренко, оно было редким явлением, на холостых крестьяне смотрели неодобрительно, отпускали в их адрес разные насмешки. Причиной безбрачия, утверждал В. Бондаренко, могли быть бедность, не позволявшая справить свадьбу и обзавестись собственным хозяйством, неспособность к работе, связанная с физическими недостатками, тяжелой болезнью. Но иногда девушки давали обет безбрачия и не выходили замуж. Их называли «черничками», большую часть времени они проводили в молитвах, хождениях за пожертвованиями. Они продолжали жить в своих семьях, где к ним относились отрицательно, поскольку они не могли быть полноценными работницами. После смерти матери «черничку» обычно изгоняли из семьи, и она поступали к кому-нибудь в услужение, иногда выходила замуж.

Встречались, по материалам В. Бондаренко, случаи **безбрачного сожительства** (без венчания), нередко его причиной был распавшийся насильственный брак, такое сожительство также вызывало осуждение окружающих. По народным представлениям в брак можно вступать три раза, но **повторный брак** вызывал неодобрение, если только у вдовца не было маленьких детей, нуждавшихся в особом уходе. Вступление в повторный брак не сопровождалось обрядностью. **Разводы** в крестьянской среде не зафиксированы. Недаром супруг, фактически расторгший насильственный брак, вынужден был вступать в новый без его узаконивания, т. е. без венчания в церкви с соответствующей записью в церковной книге.²⁵

Даже информаторами ТЭО развод осуждался, хотя в советское время расторжение брака не встречало каких-либо непреодолимых препятствий. Указывалось, что при разводе женщина имела право взять с собой те вещи, с которыми пришла в семью мужа.

Традиционно принято выделять три этапа русской **свадебной обрядности** — сватовство, свадьба и послесвадебная обрядность.

С в а т о в с т в о. Оно, по нашим материалам, всегда исходило от стороны жениха, и сватать должны были обязательно **сваты**: зарегистрирован случай, когда однажды парень сам пришел к отцу девушки с просьбой выдать ее за него замуж и тот отказался с ним разговаривать. Правда, если девушку долго не брали замуж, ее семья проявляла инициативу, обращаясь к услугам свахи. Сваты старались идти сватать тогда, когда была уверенность, что ответ будет положительным. Иногда, прежде чем посылать сватов, в дом будущей невесты направляли сваху, которая сообщала, что в эту семью такие-то «придут с запоем». То же сообщал В. Бондаренко относительно свадьбы в Кирсановском уезде — из ближайших родственников семьи жениха назначалась сваха, которую посылали в дом девушки, если родственники девушки выражали согласие

на брак, сваха обговаривала его условия, в частности, сумму «кладки», после чего приходили уже сваты.²⁶

По сведениям ТЭО, *календарное время сватовства* обычно приходилось на зиму, преимущественно на праздники, чаще Рождество или Крещение, а также на Филиппово заговенье. *Суточное время сватовства* обычно было вечерним («впотьмах»), только к одному информатору пришли утром (и сосватали). Сваты шли, не афишируя своих намерений, старались, чтобы их никто не видел, иначе недоброжелатели могли им навредить «наведением порчи».

Состав сватов, как показывают материалы ТЭО, мог быть различным. Указывались отец и мать жениха, «сношельница» (жена брата жениха, после свадьбы — мужа), при их отсутствии — крестные родители, другие родственники, соседи, но не братья и сестры. Фигурировали среди ответов информантов и другие составы — деверь (брат жениха, в дальнейшем — мужа) и его жена; крестные родители жениха; жених и его крестные родители; жених, его родители и крестные родители; жених и его крестная мать; жених, его отец (и/или мать) и крестная мать, к последнему составу могли добавиться тетка жениха, соседи. Наиболее часто в составе сватов указывались жених, его родители и/или крестные родители. Но некоторые информанты утверждали, что жених сам свататься не должен. Если сваты приходили без жениха, то могли принести его штаны, стараясь выбрать побольше размером, они заявляли: «Вот какой у нас жених большой и сильный» (с. Новотомниково).

Можно предполагать, что с изменением характера семейно-брачных отношений менялись состав и численность сватов. Одна из наших информантов 1916 г. р. утверждала, что во времена ее вступления в брак количество сватов доходило до 6–7 человек, в то время как сватать ее мать пришло 12 человек. Очевидно, число сватов со временем сокращалось, но это предположение требует проверки. Вхождение в состав сватов брата жениха (в случае состоявшегося брака — деверя) и его жены («сношельницы»), возможно, отражает какие-то архаические формы семейно-брачных отношений.

В Вирятино в семью девушки сначала посылали ближайших родственников, чаще всего это были старший сын с женой или дочь с зятем, чтобы выяснить, согласны ли они выдать за парня свою дочь.²⁷ По материалам В. Бондаренко, сватами в Кирсановском уезде были отец и мать парня и их кумовья (т.е. крестные родители парня), они, предварительно узнав о сумме кладки и других условиях брака, давали знать о времени своего прибытия.²⁸

В 1935 г. состав сватов, пришедших сватать М. И. Шилкину, был такой: мать жениха, его старший брат и он сам, после согласия обсуждались детали свадьбы и брака, невеста в этом не участвовала.²⁹

Предложение о заключении брака и поведение сватов в доме девушки, как и у многих групп русских, отличались знаковостью. Сваты садились под матицу (вторая балка от входа) (Новотомниково, Княжево, Чернито-

во, Устье), иногда демонстративно вопрошая при входе: «Где у вас тут матица, мы же свататься пришли?». Сам по себе вопрос примечательный — сваты прикрасно могли определить, где находится матица, но им надо было показать, что они люди чужие, находящиеся в незнакомом им пространстве.

Согласия нужно было спрашивать не только у родителей девушки, но хотя бы формально и у нее самой. Как уже отмечалось, с начала XX в. все большее значение приобрело мнение самих брачующихся. При приходе сватов девушке полагалось спрятаться, например, в кладовке, потом для ответа ее выводили к сватам, в некоторых местах с закрытым лицом (д. Благодатка, пос. Химзавод). Диалог между сватами и родителями невесты облекался в метафорическую форму, например:

— Мы приехали ярок искать.

— Нет у нас ярок.

— Отдавайте нам Дуню.

— Она молода.

— Ну, раз молода, готовь зыбку качать, слазьте, ребята, с печки.

Другой вариант:

— Не продадите ли вы нам ярку?

— Да мы еще сена не накопили.

Сваты могли спрашивать: «У вас есть телочка продажная, можно ли ее купить?»; «У вас ярочка на ночь забежала, а мы ее ищем»; «У вас нет чужой ярочки, вроде, наша ярочка заблудилась?»; «У вас ярочка забралась ночевать, а у нас баранчик, мы ярочку ищем. Где у вас матица? Мы под нее сядем». В с. Устье сваты заявляли: «У вас боярыня — у нас боярин», причем в Тамбовской области нами эти термины были зафиксированы только здесь. Здесь же родителям девушки во время сватовства предписывалось отойти от печки.

Ответ сватам обычно был уже готов, потому что приход их в дом девушки, как правило, не был неожиданным. Иногда во время сватовства за согласие сторона невесты требовала каких-либо преимуществ, например, подарить шубу или еще какое-нибудь «добро» — это называлось «выговаривать на стол», а сторона жениха в ответ требовала «корму». Такого рода переговоры определялись понятием «ладиться».

«Добро» привозили на следующий день после договоренности, а «корм» отдавали после свадьбы. Отрицательный ответ родителей обычно обосновывался причиной, часто незначительной или ложной — молодостью невесты, отсутствием приданого или его части (например, перина не готова), чтобы сваты поняли формальность причины отказа. Невеста могла высказать свое несогласие тем, что без слов выбегала из помещения, где сидели сваты. Так, одна из них спряталась в избе тетки на печи, что, впрочем, не спасло ее от нежелательного замужества. Формой отказа могло быть требование непосильной для семьи жениха «кладки», т. е. взноса стороны жениха на свадебные расходы. Это называлось «кладкой загоняются», и если брак для сватов был крайне

желателен, они могли сказать: «Мы положим “кладку”, это означало, что значительную часть расходов по свадьбе они готовы взять на себя. Если ответ был отрицательным, сваты могли еще несколько раз приходить с уговорами.

При положительном ответе у икон ставили зажженные свечи и молились, после этого договаривались о времени следующей встречи, которая обычно называлась «запой» (пос. Химзавод, пос. Красный, пос. Чернитово). Иногда тут же начинали обсуждать детали будущей свадьбы, обязанности сторон жениха и невесты, в частности, приданое последней, день свадьбы, количество гостей. В Вирятино после того, как было получено согласие родителей девушки на брак, обе стороны обговаривали покупки для невесты «на посад» (т. е. при ее сидении во время свадьбы).³⁰

Живописно свадебный договор в Кирсановском уезде описал В. Бондаренко: сваты «дают знать о времени своего прибытия, покупают четверть водки, и идут с нею. Тут они предварительно подтвердят условия, переданные свахою, затем выпьют водку, привезенную жениховым отцом, и посмотрят невесту. Невеста придет из котуха (клетки), поклонится, получит в подарок от жениховой матери половину пирога, пару яблок или фунт кренделей и уйдет на прежнее место. На радостях ее отец ставит тогда свою четверть водки, когда ее выпьют, все гости поедут к жениху, где идет та же церемония с угощением, причем также показывается из клетки жених и получает в подарок крендели или что-нибудь в этом роде. Девушки при этом не присутствуют».³¹

Срок от сватовства до свадьбы, по материалам ТЭО, мог быть разным, однажды было упомянуто три месяца, другой срок был от Рождества до Крещения, т. е. две недели, или «засватали» на Филиппов пост, а свадьба была на Рождество. В Вирятино, как отмечали исследователи, предсвадебный период редко был длительным.³² В. Бондаренко, однако, утверждал, что в Кирсановском уезде время сватовства до свадьбы иногда составляло от двух до шести лет,³³ но, скорее всего, эти случаи объяснялись особыми обстоятельствами.

Одежда и поведение жениха и невесты, как известно по материалам русской свадебной обрядности, были весьма своеобразны. Данные ТЭО, касающиеся этой стороны тамбовской свадьбы, немногочисленны. Названия просватанных парня и девушки были общерусскими — жених и невеста. Жених днем или вечером мог заходить к невесте, но наедине их не оставляли — рядом обязательно находился кто-то из родственников девушки. Жених иногда приходил с друзьями в то время, когда невеста с подругами завершала приготовление «обряды», т. е. приданого, парни развлекали их игрой на балалайке с «прибасками» (частушками), сидели они до тех пор, пока родители невесты не ложились спать. Можно предположить, что такие отношения между женихом и невестой были нормой, потому что в ответах информантов фигурировали и другие сведения, представляющие, видимо, крайности: более свободные отношения парня и девушки, что характерно для современности, а с другой стороны, запрет жениху видеть невесту до свадьбы. О том, что последняя традиция более ранняя,

говорят материалы по вирятинской свадьбе, где после просватанья жених не мог видеть невесту до «большого запоя».³⁴

Во время наших работ в Тамбовской области зафиксированы предписания относительно одежды и поведения невесты: она должна была ходить во всем черном, хотя по покрою одежда не отличалась от повседневной — юбка с кофтой или платье, платок. Невеста должна была всячески подчеркивать свою печаль, неохоту выходить замуж, «голосить» по поводу предстоящего замужества, в «голошении» просила, чтобы брат во дворе свалил березу или дуб.

Интересен запрет в Вирятино девушкам-невестам участвовать в новогоднем обходе с «кликаньем овсеня».³⁵

Приданое невесты («обряд») начинало готовиться еще до вступления в брачный возраст, но наиболее интенсивные приготовления шли, конечно, накануне свадьбы. Это была очень существенная сторона свадебных расходов, недаром даже в конце XX в. информанты много рассказывали о приданом. В состав «обряды» входили постельные принадлежности — матрац, набитый соломой (подруги ради шутки могли засунуть в него поленья), простыни, пододеяльники, наволочки, одеяла, подушки, пух на перину; «подзорья» (кружевные или вышитые простыни, которые закрывали нижнюю часть кровати), «боковиночки» (короткие занавески для спинки кровати), «ватолы» (подстилки), а также одежда, в том числе «лохмотки» («цветастая» одежда), иногда шуба и валенки, холсты крашенные и просто отбеленные, занавески на окна, специальное «отшитое» (вышитое) полотенце с кружевами. Полотенец могло быть несколько — на стены, иконы, зеркала, длина их была от потолка до пола, обычные полотенца — «весовые» и «утирки» (короткие полотенца), готовили также занавес. Постель, одежду полотенца иногда не считали собственно приданым, подразумевалось, что они должны быть даже у бедной невесты, приданым же считались такие ценности, как телка или бычок, которых могли дать в приданое в зажиточной семье. Помогали готовить приданое подруги невесты, они специально приходили для этого в ее дом, что называлось «мережить» или «вышивать». Хранилось приданое в узле или сундуке. За приданым приезжали друзья жениха, которые «выкупали» его. Получив сундук с приданым, говорили: «Сундук в дверях застрял, не пролазит. Будем дверь ломать?», после чего им наливали «вино», и сундук «проходил» в двери.

Невеста готовила **подарки стороне жениха** — будущей свекрови и другим женщинам: шерсть, ткани, сначала домодельные, потом стали дарить фабричные «отрезы», мужчинам дарили сорочки. Кроме того, родители невесты отвозили в дом родителей жениха зерно «на прокорм» будущей жене в зимнее время (уже упомянутый «корм»), что объяснялось так: она в новом доме еще не работала и запасенного в нем хлеба не собирала.

В Вирятино в доме невесты почти ежедневно собирались ее подруги, они помогали готовить приданое, шили свадебные наряды. При этом существовал обычай так называемого «кроения» — жених должен был угощать собравшихся

девушек. С начала века этот обычай уже утратил свое прежнее содержание, поскольку кроить и шить одежду невесты стали профессиональные швеи. Размер приданого («постели») здесь специально не оговаривался, но обе стороны условливались относительно того, что надо купить невесте «на посад». К свадьбе набивались сундуки дюжинами сарафанов и других вещей, для жениха готовился «узел», который состоял из одежды.³⁶

В Кирсановском уезде в конце XIX в. девушка из зажиточного дома, выходя замуж, брала с собой кроме одежды овец и корову, доход с которых она потом использовала для своих потребностей. Во время свадьбы невестина сторона одаривала женихову лишь кусками обыкновенного грубого холста размерами в половину аршина.³⁷

Взнос стороне невесты от родственников жениха обычно назывался «кладка» (термин зафиксирован нами в Княжево и Устье). Информаторы ТЭО с удовольствием рассказывали, как о ней «ладились» во время переговоров — родственники невесты старались «выговорить» «девять одёж» и для невесты, и для ее родителей. Кроме одежды в «кладку» могли входить украшения для невесты. Список вещей, включавшихся в «кладку», мог быть достаточно обширным, например, в одном из них фигурировали поддевка праздничная и будничная, полуподдевка, жакет, корсетка, шуба в «скобку», в другом — дубленая шуба, валенки, полусапожки, жакет-«разъединка», бобриковая или триковая кофта, кольцо, серьги. Если свадьба расстраивалась по вине стороны невесты, то «кладку» надо было вернуть, а при вине стороны жениха она оставалась в семье невесты.

Наличие термина «кладка» отмечено и в селе Вирятино, однако здесь «кладка» означала то же самое, что «узел», в него входила одежда жениху от невесты, это было частью ее приданого.³⁸

В Кирсановском уезде, по свидетельству В. Бондаренко, во время сватовства, уже без участия женщин, шло обсуждение расходов на угощения, подарки и прочие издержки, а также размеров «кладки» — денег, которые обязан был дать отец жениха отцу невесты до венчания. На эти деньги покупалась одежда невесте, подарки гостям, оставшиеся деньги шли на расходы во время гуляния. Объем кладки был настолько велик, что сторона невесты почти не тратила денег на свадьбу, обходясь «кладкой». Однако кроме «кладки» особых подарков жених невесте и ее родственникам не делал. Предбрачные условия у местных крестьян обговаривались без какого-либо письменного оформления. При их нарушении виновная сторона лишалась залога, размер которого колебался в зависимости от состояния семьи от 3 до 10 руб. Причиной оправданного отказа от брака могли быть только болезнь жениха или невесты или их предрассудительное поведение, в других случаях виноватая сторона оплачивала расходы обиженной по соглашению или суду.³⁹

Следующие после успешного сватовства действия были различны в разных местах. По материалам ТЭО, в с. Новотомниково на следующий день жених

шел в церковь молиться и благодарить Бога. Его мать пекла пирог из пшеничной муки, который посыпался сверху разноцветным сахарным песком, этот пирог жених нес невесте, свахи и «сношальницы» собирались в этот вечер пировать по случаю удачного сватовства. В Княжево при положительном ответе на следующий день сваты приходили снова, иногда с невестками (женами старших сыновей), замужними дочерьми, это называлось «лада». «Лада» не была заменой «запоя», который проводился позже. В Устье через две недели после «запоя» происходили «смотрины» (содержание этого понятия, к сожалению, не выяснено).

Но в большинстве случаев, по материалам ТЭО, следующим этапом сватовства был «запой», обычно он устраивался через 1–2 недели после заключения договоренности о браке. Сам термин зафиксирован нами во многих населенных пунктах. «Запой» мог праздноваться широко, с большим количеством участников, длиться два дня, но мог пройти скромно в один вечер. На «запое» обсуждались вопросы организации свадьбы, закупок «товара» для нее, обе семьи «складывались добром» для проведения свадебного действия. «Запой» обязательно сопровождала трапеза и, что отразилось в его названии, выпивка. Обычно пили самогон, картофельный или мучной. В Давыдово «запой», который назывался также «рукобיתье», оформлялся следующим образом — сваты сначала брались за руки в знак установления особых связей между двумя семьями, а затем выпивали по стакану водки. После этого назначался день свадьбы. На «запой» приходили «глядельщики» — соседи, смотрели в окно, как он проходит.

Если в Давыдово «запой» и «рукобיתье» были разными названиями одного и того же этапа свадьбы, то в Елизавет-Михайловке «рукобיתье» представляло особое действие, главным моментом которого было вручение женихом «кладки» стороне невесты. Здесь за несколько дней до «рукобיתья» девушки, шившие у невесты вещи для новобрачных, отправлялись к жениху «ворот пройтись», т. е. определять размер ворота венчальной рубахи жениха. При этом родители жениха были обязаны угощать девушек. Очевидно, этот обычай был аналогичен «кроению» в с. Вирятино.

В ряде случаев информанты сообщали о двух «запоях» — «малом» и «большом» (Новотомниково, Княжево, Химзавод). В Благодатке не проводили «запой», но приходили «обмерять» — окна дома жениха, чтобы невеста сшила занавески. «Обмерять» ходили и в Новотомниково — окна и столы — чтобы изготовить занавески и скатерти. В Новотомниково «большой запой» устраивали в воскресенье, на него приглашали только близкую родню, в Княжево во время «малого запоя» молились Богу, а на «большой запой» было принято дарить родственникам невесты различные ткани.

Встречи двух сторон могли происходить и вне предписанных обычаем рамок — в течение всего периода, предшествовавшего свадьбе, сваты ходили друг к другу в гости и угощались.

В Вирятино проводили два «запоя» — «малый» и «большой». «Малый запой» устраивался спустя несколько дней после сватовства, на него приходили родители жениха с кем-нибудь из ближайших родственников, они приносили «вино» (водку) и закуску. Со стороны невесты присутствовала также ближайшая родня, причем сама невеста в этом действии участия не принимала. Договаривались о денежной сумме, которую должна была дать родня жениха (причем часть ее тратилась на одежду самому жениху), а также о нарядах для невесты: полагалось «справить» ей рубаху, сарафан, ботинки, шелковый платок «на посад» и, как правило, шубу. Обсуждались такие вопросы, как время свадьбы, количество гостей с той и другой стороны. Во время «малого запоя» пели песни, плясали, это гуляние могло длиться несколько дней. Затем родители жениха и невесты ехали в соседнее крупное село Сосновка, там делали закупки для свадьбы, в основном покупали материал на «посадную» одежду, и женихова родня угощала в трактире родственников невесты. «Большой запой» также проходил в доме невесты примерно за две недели до свадьбы, на него приглашалась родня жениха и невесты. К этому дню готовилось обильное угощение на три-четыре стола, ведрами закупалось «вино», что было разорительным для малосостоятельных семей. За передний стол садились родители невесты, ее крестные и старшие по возрасту родственники. Жених с невестой, друзья жениха и подруги невесты сидели за вторым столом. За остальными столами располагались другие родственники и дети. Женихова родня угощала родню невесты: отец жениха за передним столом подносил водку, мать жениха за этим же столом подавала угощение. Затем невестина родня угощала женихову. Как и во время «малого запоя», пели песни и плясали, гуляние продолжалось весь день. С 1900-х гг. вместо двух «запоев» стали устраивать один, чтобы сократить расходы.⁴⁰

Канун свадьбы также отмечен определенными действиями, в том числе обрядового характера. В дом невесты приходили подруги (в Давыдово и Елизавет-Михайловке этот обычай назывался «девичник»). Подруги готовили невесту к предстоящей свадьбе, расплетали ей косу и убирали волосы в пучок («Теперь у меня пучок, а на кровати — мужичок»). Однако в пос. Химзавод невеста на свадьбе сидела за столом с распущенными волосами, а «пучок» ей делали только после окончания свадебного пира. В канун свадьбы невеста должна была плакать, кричать, обращаясь к родителям, крестной матери, подругам. Собравшиеся пели песни, танцевали, водили хороводы. Тогда же девушки везли в дом жениха постель невесты и узел с рубахой для него. Доставив постель, они шутовски «продавали» ее, долго «торгуясь» при этом, затем девушки постель «обминали». На вырученные деньги устраивалось гуляние — «девичий запой». Ночевать его участницы оставались в доме невесты.

Если невеста была сиротой, то вечером накануне свадьбы уже в темноте с подругами она шла на могилу умерших родителей просить их благословения или на огород в сопровождении крестной матери, здесь она причитала:

Расступись, мать сырая земля,
Откройся, гробовая доска,
И восстань, родимый батюшка, матушка,
И благослови меня под венцом и крестом стоять.

У жениха накануне свадьбы собирались «поезжане» (Давыдово).

Информация по вирятинской обрядности кануна свадьбы во многом аналогична материалам ТЭО. Здесь тоже устраивался «девичник», хотя к середине XX в. этот термин вышел из употребления. У невесты собирались две-три ее ближайших подруги, заплетали ей косу, вплетая в нее ленту, которую невеста в день свадьбы дарила своей ближайшей подруге, при этом невеста исполняла причитания, но ко времени сбора материала они были забыты. В этот вечер в доме невесты шили так называемую «чудную рубаху» (маленькие рубашка, штаны, пояс и чулки, воспроизводящие мужскую одежду), эти предметы фигурировали во время «продажи» постели. Тогда же убирался бумажными лентами или цветными тряпочками веник, по утверждению информантов, им надлежало «вымести невесту из дома, чтобы она, уходя, назад не оглядывалась», хорошо ужилась в новом доме и не вернулась домой к отцу. Во время перевозки «постели» этот веник, по одной информации, прикрепляли к дуге лошади, по другой — один из родственников жениха («дружко») размахивал им во время пути, сидя с перевязанным через плечо полотенцем на сундуке молодой. На третий день свадьбы молодая должна была подмести этим веником пол в доме мужа.

В Вирятино «постель» невесты перевозили в дом жениха вечером накануне свадьбы. Само понятие «постель» было условным, поскольку включало не только собственно постельные принадлежности, но и многие другие предметы. Сундук с ними устанавливался в передний угол горницы, на него клали перину, подушки и два узла (один из них с подарками жениху), сверху — разукрашенный веник. Со стороны жениха приезжали сваха и ближайшие родственницы с бутылкой водки и хлебом. Между приехавшими и подругами невесты разыгрывался шуточный «торг» с показом «чудной рубахи». В это время в доме жениха шло гулянье с гармонью, песнями и плясками. Приехавшие с «постелью» родственницы и подруги невесты убрали кровать и все помещение молодых, вешали занавеси, украшали передний угол, после чего присоединялись к гулянию, которое продолжалось до поздней ночи.⁴¹

Свадьба. Время свадьбы, по материалам ТЭО, могло быть разным, но предпочтительным, как и в целом для русской свадьбы, был осенне-зимний период. Указывались праздники — Покров, Крещение, иногда престольные: Покров в Благодатке, Михайлов день в Михайловке, или период — от Казанской осенней до «Миколы», от Михайлова дня до Крещения. Если свадьба в силу тех или иных обстоятельств устраивалась в весенне-летнее время, то предпочтительным был период от Красной горки до Троицы, при этом саму свадьбу старались отгулять побыстрее. «Постом» свадьбу обычно не играли. В Виря-

тино свадьбы приходились на два праздника в году — на Михайлов день, который был престольным праздником в селе, и на Красную горку.⁴² В статье В. Бондаренко утверждалось, что «сватают и играют свадьбы всегда осенью».⁴³

Что же касается дня недели, то информанты ТЭО утверждали, что первый день свадьбы мог приходиться на пятницу, но, поскольку это постный день, обычно свадьба начиналась в субботу или воскресенье.

Утро свадьбы в доме невесты, по нашим материалам, начиналось с того, что ее мыли «девки» — подруги, если мытье было в бане, то она не должна была париться веником — «а то муж будет бить». В Елизавет-Михайловке, ранним утром, когда в доме невесты все еще спали, приходила женщина-причитальщица и начинала всех будить от ее имени:

Вставайте, мои подруженьки, ой, ой!
Спалось ли, нет ли, вам темной ноченькой?
Ой, ой! А мне, горькой, не спалось.
Скажите, мои подруженьки, что вы во сне видели?
А я видела: мою косу русую молоньей сожгло.
Ой, ой! Улетела моя волюшка во чисто полюшко!

В некоторых населенных пунктах «постель» из дома невесты в дом жениха отправляли утром свадебного дня (Носины, Княжево, Рысли), в Рыслях ее привозили ближайшие родственники жениха, расстелив «постель», они украшали ее вышитыми полотенцами.

В доме жениха тоже шли приготовления. Жених одевался. В Княжево существовал обычай «запивания» невесты — «дружок» из знакомых или родственников жениха садился рядом с ним, ставил каждому из присутствующих по четверти водки, и они ее выпивали. В это время из дома невесты друзья и знакомые молодых привозили «постель» и убирали ее, потом родня жениха немного «гуляла» и ехала за невестой.

В Вирятино утром в день свадьбы невеста шла мыться с подругами в баню. Одна из подруг расплетала невесте косу, та дарила ей ленту из косы, при этом обе заливались слезами. По информации, полученной от старых женщин, которую можно датировать серединой XIX в., невеста во время расплетания косы, выла и причитала, причем для причета могла быть приглашена и специалистка в этом деле. Невеста обряжалась сама. Если она была сиротой, то после бани шла на погост и там причитала на могиле матери («кричала матери своей родной»). Невесту благословляли иконой родители и крестные, усаживали вместе с подружкой за стол в ожидании приезда жениха. Тот одевался тоже сам, перед отъездом родители благословляли его иконой с изображением Спасителя.⁴⁴

В Кирсановско уезде, по описанию В. Бондаренко, в день венчания в дом жениха приходил «дружок», и здесь в присутствии собравшихся гостей он говорил отцу жениха: «Благословите, Фома Еремеевич, меня за вашим сыном сходить, изготовить к венцу». Тот отвечал: «Бог благословит». Затем «дружок» выводил из клетки уже одетого жениха, вел его и приговаривал на каждом

пороге: «Во имя Отца и Сына». За ним шел «полудоржа». Жениха заводили за стол «с первого конца» и усаживали в переднем углу, он обедал здесь вместе с другими. Затем жениха выводили из-за стола, ставили в углу, и «дружка» говорил отцу: «Сумели вы вспоить, вскормить, сумейте благословить, в святую церковь проводить. Вам виднее перед святым крестом и святым евангелием». Жениха благословляли образом, и всем «поездом» отправлялись к невесте.⁴⁵

Одежда жениха и невесты. Свадебная одежда невесты по материалам, собранным во время работ ТЭО, была различна. Это могли быть «китайка» — широкая синяя юбка, кофточка с «рюшечками» (белыми кружевами) и платок (Давыдово), или подаренные женихом буклевый или шелковый сарафан, трико-вая кофта, шуба, причем шубу кто-нибудь из родственников невесты (деверь или брат) три раза встряхивал и трижды обходил с нею невесту (Елизавет-Михайловка), в Новотомниково, по свидетельству информаторов, «раньше» в их селе невеста надевала сарафан, а в соседнем Раево — поневу. Приведем сделанное Л. Ю. Евтихиевой описание свадебного костюма невесты начала XX в., хранившегося у Л. Ф. Марковой в Новотомниково.

1. Сарафан-китайка — по покрою круглый, сшит из целых полотнищ покупной ткани, собранных сверху в крупную частую сборку, на полотняной из конопля подкладке. Спереди имеет застежку в виде прорезной петли и пуговицы. У сарафана узкие бруттели, перекрещивающиеся сзади. Он богато декорирован: подол украшен бархатной лентой «монистер», некогда он также украшался узкими красными прошвами.

2. Кофта-тушка — сшита из тонкой белой бумажной ткани. Покрой свободный, застежка сзади. Выкроенные рукава у плеча собраны в сборку, конец рукавов украшен присборенным кружевом. Горловина представляет собой сто-ечку, отделанную кружевом. Кофту дополняет кружевная манишка. Носилась кофта с приподнятыми до локтя рукавами.

3. Фартук — из белой с мелкими розовыми цветами бумажной ткани, длина его ниже колен. Узкие завязки укрепляются над грудью. Фартук охватывает три четверти фигуры.

4. Головной убор — состоит из двух предметов: а) черного шерстяного с красными цветами платка, который плотно обвязывался вокруг головы; при этом он складывался по диагонали, а углы его завязывались спереди на узел; б) атласной шали темно-синего цвета с оранжевыми цветами, она повязывалась поверх черного платка, концы ее укреплялись на затылке алыми и белыми лентами.

5. Кушак — голубой, длиной три метра, шириной 30 см, повязывался вокруг талии на сарафан на один бант, концы свешивались сбоку.

По словам владелицы, свадебный костюм дополняли украшения: разноцветные бусы, серьги типа «ряска».

Другие детали свадебного костюма невесты, описанные нашими информантами, явно относятся к более позднему времени — цветное или однотонное пла-

тье, фата кремового или белого цвета, ее делали из марли или тюля, «увал» — венок из воска, украшенный «цветами» и «сосульками» (отметим, что в некоторых случаях в понятие «увал» включались и фата, и венок), считалось, что на «честной» невесте «увал» будет дрожать.

В обувь невесты клали мелкие деньги — «на счастье», или маковые зернышки — против «порчи», рассказывали, что однажды невеста на свадьбе неосторожно сбросила с ног туфли — тут же на нее «порчу» и «навели».

В Вирятино не было специальной свадебной одежды. У невесты таковой обычно был лучший, праздничный костюм. Это могли быть сарафан, юбка и кофта, например, свадебная одежда одной из женщин-информантов в 1914 г. состояла из полушерстяного сарафана небесного цвета, батистовой рубашки с кружевами и рукавами до локтя, зеленого атласного запона и ботинок на шнурках.⁴⁶

Свадебной одеждой жениха, по материалам ТЭО, были обычно тиковые или домотканые в полоску портки, расшитая рубаша или сорочка, шарф, перчатки и носки. Собранные вместе эта одежда называлась «узел». Со временем одежда жениха (как и невесты) утрачивала традиционные детали, пока не стала представлять собой обычный городской костюм темного цвета и белую рубашку, к лацкану пиджака прикрепляли цветок.

В Вирятино мужчины женились в рубахах-косоворотках, брюках, костюм жениха на упомянутой свадьбе 1914 г. состоял из сатиновой желтой рубахи-косоворотки, диагональных штанов, такого же пиджака, накинутого на плечи и хромовых сапог. Когда жених одевался, отец дарил ему двугривенный, и он «забывал» его (вкладывал в сапог) «на разживу».⁴⁷

Поездка за невестой совершалась либо в утреннее время, либо ближе к обеденному. В доме жениха собирался «поезд» из конных подвод, который отправлялся в дом невесты, откуда ехали венчаться. Понятие «поезд» зафиксировано в Новотомниково, Княжево, Давыдово и других пунктах. Подвод старались собрать как можно больше, одна из женщин-информаторов с гордостью говорила, что на ее свадьбе «поезд» был большим и состоял из 14 подвод. Однако обычно он состоял из 4–6 повозок. Лошадей наряжали разноцветными лентами, дуги оборачивали красными полотенцами, подвешивали к ним «болобошки» погромче, а к упряжи колокольчики, или бубенцы. Во время движения «поезда» соблюдался определенный порядок. В Новотомниково он был такой: в первой подводе ехала молодежь, во второй жених и «дружко» (после венчания сюда садилась невеста с крестными родителями), а в следующих остальные участники свадебного действа. Перед отправкой «поезда» к дому невесты иногда «от сглазу» сыпали мак. В дом невесты жениха сначала не пускали, затем происходил обряд ее «выкупа», после чего свадебный «поезд» уже с невестой и ее родственниками двигался к церкви.

Но жених не всегда был в составе «поезжан». В д. Рысли он должен был ждать невесту с крестными родителями и «дружком», которым становился

один из друзей жениха, в церкви. За невестой же ехали родители, родственники и ближайшие друзья жениха.

Во время поездки за невестой соблюдались определенные предписания: нельзя было останавливаться, ехать нужно было только хоженой дорогой, играющий на музыкальном инструменте, например, гармошке, должен был находиться сзади молодых, а не впереди. Считалось, что при несоблюдении этих требований невеста будет плохо ладить с мужем и его родней. В Благодатке невеста, когда ее везли к венцу, «слезы отбрасывала» — кидала на дорогу платок, поднимать его было нельзя.

Первого встреченного свадебной процессией надо было напоить допьяна, по можно было ограничиться двумя стопками водки (Красный), не удивительно, что местные пьяницы с нетерпением ждали очередной свадьбы. Свадебную процессию могли остановить протянутой через дорогу веревкой либо просто стоя на дороге, этих людей тоже нужно было угощать «вином», в Носинах это называлось «винный откуп». Во время свадьбы очень боялись вреда, который мог нанести колдун, например, сделать так, что лошадь, которая везет жениха и невесту, распряжется.

В Вирятино жених выезжал из дома в сопровождении «дружка» и свахи, к которым теперь переходила главная роль в свадебном церемониале и в шествии «поезжан». «Дружком» и свахой обычно были крестные родители жениха. Если их обоих или одного не было в живых, то их замещали по указанию жениха. Двигались «поезжане» с песнями и плясками. Впереди свадебного «поезда» кто-либо из родственников жениха нес курицу, с ней плясали, перекидывали ее от одного к другому участнику «поезда», потом отдавали невесте «для разжиги». Первому встречному наливали два стакана водки.⁴⁸ Что же касается свадебной обрядности Кирсановского уезда, то относительно поездки за невестой В.Бондаренко ограничился замечанием, что «задержания свадебного поезда для получения угощения водкой не бывает».⁴⁹

В доме невесты. Когда жених и «дружка» подходили к дому невесты, навстречу им выходила бабка, «чудно» одетая, она не пускала их в дом и требовала выкуп, ей и стоявшим рядом наливали «вино» (Носины). Жениха и тех, кто его сопровождал, в дом могли не пускать родственники невесты (Рысли), в других случаях их останавливали «глядельщики», тоже получавшие при этом угощение (Княжево). Жениху, по выражению одного из информантов, приходилось «врываться» в дом невесты. Невеста сидела за столом, рядом находились ее крестные родители. В Новотомниково, Елизавет-Михайловке, Княжево зафиксирован обычай скрывать невесту в этот момент за большим платком — «за посадом» (Новотомниково). Тогда жених невесты не видел, «в старину» этим пользовались, подменяя невесту.

После того как жених с сопровождающими наконец-то попадал в дом, обе стороны начинали с криками и спорами «ладиться». «Выметайтесь отсюда — невеста наша», — заявляла сторона невесты. «Невеста ваша, а место — наше», —

отвечал жених, и после этого начиналась процедура «выкупа» невесты. «Выкуп» производился у ее брата (Химзавод, Благодатка), который мог называться «скалый», потому что был «вооружен» скалкой (Химзавод), в причети именно к нему обращалась невеста с просьбой свалить дерево во дворе дома. Во время процедуры «выкупа» жених клал монеты на стол определенным порядком со словами: «Четыре угла — четыре рубля, а в середине три гривны золотой», в более позднее время формулировка несколько изменилась: «Четыре угла — четыре Ленина, и в середину — Ленина» (имелись в виду монеты рублевого достоинства с изображением В. И. Ленина) (Химзавод, Благодатка). После «выкупа» жених угощал присутствующих «вином». В Елизавет-Михайловке требование о «выкупе» «покупателям», т. е. прибывшим (один из них был с кнутом в руках), предъявляла родня невесты: «У стола четыре угла — четыре рубля, а пятый — на середину». После «выкупа» жених обводил невесту три раза вокруг стола и вез ее венчаться. Видимо, более архаический элемент этой обрядности зафиксирован, к сожалению, с изъясном в дневниковой записи, в Носинах: на каждый угол и в середину стола жених клал по пучку (чего?), положенное в середину называлось «на крышу». До уточнения этой детали обряда можно с осторожностью предположить, что таким образом обозначались сакральные локусы жилища — углы и крыша. В Княжево, «выкупая» невесту, клали в ее обувь деньги.

В некоторых пунктах во время приезда жениха происходил также «выкуп» «постели» невесты, это делали «товарищи» и «девки», приехавшие с женихом, они же перевозили ее в дом жениха.

После всех церемоний молодых благословляли, сажали в свадебный «поезд», чтобы везти к венцу, в Новотомниково жених с крестным и «позыватыми» обязан был в этот момент приглашать гостей на свадьбу.

В Вирятино место около невесты «выкупал» «дружко» с кнутом в руках, а «продавал» младший брат невесты. «Дружко» наливал вино в стакан, клал в него монету, младший брат, поторговавшись, выпивал вино, схватывал монету и старался побыстрее выскочить из-за стола, потому что «дружко» должен был ударить его кнутом. Затем жених занимал место подле невесты. После «выкупа» до венца есть жениху и невесте не позволялось. Через некоторое время их выводили из-за стола, чтобы везти в церковь, и сам вывод представлял собой обрядность. Выводил «дружко» или священник (его могли специально пригласить для этого), их вели, взявшись за платки, повязанные на средних пальцах правых рук. Кроме того, производился обряд «продажи» невестинной стороной «дружке» и свахе «постели» невесты, при этом ее подружки вытаскивали «чудную» рубаху. За каждый недостаток в изготовлении этих вещей «дружко» и сваха сбавляли цену за «постель». Вырученные деньги подружки брали себе, ими потом обычно «золотили» молодых. «Дружко» и сваха везли «постель» в дом жениха. Свадебный «поезд» отправлялся в церковь. Были случаи подмены невесты, один обнаружился уже в церкви, жених не посмел отказаться

от невесты и потом прожил с ней всю жизнь, не любил ее и бил «смертным боем».⁵⁰

В Кирсановском уезде, по материалам В. Бондаренко, этот этап свадебного действия происходил следующим образом. Жених становился у окна дома невесты, и та начинала кричать: «Подумайте, подружки, подумайте обо мне, кто приехал ко мне! Куда я улечу, куда я скроюсь?». После этого жених входил в дом, невеста же скрывалась за специальной занавесью, сделанной из простой дерюги. «Дружко» выводил ее и сажал за стол, где ее окружали старухи и девушки. Жених давал каждой из них по копейке, и они уступали ему место рядом с невестой. Девушки-подруги, сдав невесту жениху, на свадебном пиру уже не присутствовали. После благословления жениха и невесты родителями присутствующие угощались, а затем ехали в церковь — жених и невеста в разных телегах, гости — без всякого порядка. Никакой борьбы или ее имитации, как считал нужным отметить В. Бондаренко, в доме невесты не было.⁵¹

Венчание в церкви, судя по сведениям информаторов ТЭО, производилось с соблюдением обычного церковного канона: священник трижды обводил жениха и невесту вокруг аналоя, во время венчания «шаферили», т. е. держали венцы: над головой жениха его друг и над головой невесты — подруга. Однако не держали венец над головой «тяжелой» невесты. При венчании одевали кольца, серебряные, иногда сделанные из монет, в бедных семьях их брали напрокат. Венчание рассматривалось как кульминационный момент свадьбы, после него жених и невеста получали название молодых, или молодоженов, впрочем, до окончания свадебных торжеств к ним по-прежнему могло применяться название «жених» и «невеста».

В Вирятино при крепостном праве венчались в Михайлов день (8/21 ноября), это был престольный праздник в селе, позже к нему добавилась Красная Горка. В эти дни в церкви набиралось до двух-трех десятков брачующихся пар, венчали в первую очередь тех, кто платил за венцы, так что пары из бедных семей просиживали в ожидании до глубокого вечера. После венчания тут же в церкви сваха с одной стороны и подружка с другой заплетали невесте волосы в две косы и одевали на нее кичку. Была примета — если одна коса оказывалась короче другой, молодая вскоре овдовее. С конца 90-х годов XIX в. волосы стали заплетать в чуб и одевать шелковую с кружевами наколку («сколку»). При выходе из церкви на голову невесты «нахлобучивали» (т. е. надвигали низко на лоб) платок.⁵²

В. Бондаренко в своем описании свадьбы Кирсановского уезда отметил, что после венчания жених и невеста назывались молодыми, из церкви свадебный corteж ехал прежней дорогой.⁵³

Приезд молодых в дом жениха по рассказам информаторов ТЭО, обставлялся торжественно с отправлением соответствующих обрядов. У входа (обычно информантами указывались ворота) их встречали родители молодого, которые поздравляли новобрачных. Главным атрибутом встречи был

свадебный хлеб — каравай. Его разламывали над головами жениха и невесты (пос. Химзавод), иногда предварительно разрезав на две части (с. Новотомниково), или отец и мать жениха высоко поднимали каравай над их головами (дер. Княжево). Каравай в Княжево представлял собой большой круглый пирог из белой муки со вставленными в него двумя свечами. Но в пос. Химзавод зафиксирован и другой вариант встречи молодоженов — отец жениха подносил им каравай в виде двойной булки со слабым соединением, разломав его, он давал каждому из них по половине, на каждый кусок клал по ложке, завернутой в платок. Молодожены должны были съесть свой кусок целиком, иначе злая свекровь могла кинуть объедки на печку, где они засохнут, и тогда засохнут их жизни или их отношения. В Благодатке новобрачных встречали бабка и тетка невесты, у них был пирог со свечами.

Порядок входа в дом молодых и «свадебных» (гостей) регламентировался и тоже имел различия. Так, в с. Рыслях первыми порог дома переходили родители молодых, держа в руках иконы: родители молодого — Иисуса Христа, молодой — Богоматери, за ними шли молодые, потом остальные гости, иконы помещали в передний угол и они оставались у молодых на всю жизнь. А в дер. Давыдово после входа родителей молодых с иконами и самих молодых входили подруга невесты и «дружок», вслед им должны были идти крестные родители молодых, при этом крестная мать невесты держала в руках свадебный каравай, который все присутствующие по очереди осеяли крестным знаменiem. В доме жениха невеста, чтобы ей хорошо жилось с мужем (по сведениям из с. Новотемниково), переступая через порог (наступать на порог ей было нельзя), говорила:

Чтобы тебя любил и свекра,
Ступай на порог, отступай от врагов.
Чего вам — того и нам
Чего вам — того и нам,
Чего вам — того и нам.

В Рыслях обряд «выкупа» невесты совершался не в ее доме при приезде жениха, а по приезде после венчания в дом родителей жениха. Молодые садились в разные концы стола, и «проводжата» из подруг невесты и «дружок» предлагали ее «выкупить». Гости бросали на стол медные монеты. После этого молодожены садились во главе стола, а «проводжата» и «дружок» одевали им на головы «венцы», сделанные из воска и раскрашенные цветными красками.

В Вирятино свадебный «поезд» после венчания отправлялся сначала к дому невесты, здесь у ворот их встречали родители (видимо, невесты. — В. Б.) с «хлебом-солью». Молодых ставили за передний стол и поздравляли с «законным браком», потом усаживали за второй стол «на угощение». За передний стол садились «дружок», сваха и женихова родня (родители молодого не присутствовали). Потом все отправлялись в дом молодого. Здесь их встречали его

родители, тоже в воротах и с «хлебом-солью». Опять молодых ставили за передний стол и поздравляли, а «дружко» подносил им по стакану «вина».⁵⁴

Рассаживание за столами во время свадебного пира могло быть разным, но точкой отсчета всегда был передний угол. По нашим полевым материалам, в одних случаях в передний угол сажали молодых (Новотомниково), но в других — здесь сидели родители и ближайшие родственники молодых (Давыдово), мать и крестная мать невесты (Благодатка), родня невесты, а на другой день пира уже в доме невесты — родня жениха (Химзавод), в то время как молодых сажали в середине стола в простенке между окнами. В Покрово-Алексипо на свадьбе ставилось два стола, за одним сидели родственники жениха, за другим — невесты.⁵⁵

В Вирятино «дружко» сажал молодых за второй стол на так называемую «постоянную беседу», однако до 80-х годов молодых, после того как «дружко» угощал их вином, сажали за отдельным столом «под торпище» (полость из поскони для зерна при перевозке на телеге), т. е. за занавеской. Там молодые сидели три дня свадьбы, их выводили оттуда только на «золочение».⁵⁶

Свадебные блюда. По материалам ТЭО, зафиксировано два вида специального свадебного блюда. В большинстве случаев это был каравай, или «сыр-каравай» — в виде простого пирога или уже описанных двух соединенных сдобных сладких булочек. На них клали две ложки в платках, молодые ломали их и съедали сразу, или передавали крестной матери (не зафиксировано, чьей), чтобы съесть на другое утро. Верили, что злая свекровь могла бросить их на печку, чтобы молодожены «иссохли», таким же образом могли им навредить и другие гости, бросив кусок караваия или другую оставшуюся пищу на печь или в печку. В д. Княжево перед началом свадебного пира молодые, их родители и гости поднимали каравай над столом и приговаривали: «Сколько ночек — столько дочек, сколько ночков — столько сыночков». В с. Новотомниково к свадьбе в качестве главного блюда готовили пирог-лапшовник — отваривали лапшу, промывали ее, добавляли яйца, масло, сахар и запекали в печи.

Остальные блюда тамбовской свадьбы определялись главным образом зажиточностью брачующихся семей. На стол ставили все, что есть в доме, — «вареное и пареное»: мясо (у тех, кто победнее, оно отчасти заменялось грибами), холодец, картофель, блины, соленые огурцы и квашеную капусту, из напитков преобладали брага, которую варили в больших кадушках, и самогонка из картофеля или свеклы. Примечательно, что когда свадьба устраивалась постом, запрет на скоромную пищу не соблюдался.

В Вирятино для свадебного пира не готовили специальной обрядовой пищи, угощение расставлялось на трех-четырёх столах и представляло собой традиционные праздничные блюда — щи, сухое мясо, рыба, холодец, блинчики, оладьи и т. п., обязательно была водка.⁵⁷

Поведение жениха и невесты на свадьбе должно было следовать особым нормам. По сведениям информантов ТЭО, жених и невеста на свадебном

пиру должны были переговариваться, много общаться друг с другом, в противном случае считалось, что они не любят друг друга. Могли петь под баян или гармонь веселые песни и частушки, но их танцы не приветствовались, поскольку верили, что они предвещают плохую семейную жизнь, и все же этот запрет часто нарушался.

Поведение гостей на свадьбе также регламентировалось. Гостей обычно было много, потому что считалось, что необходимо пригласить всю родню. В Рыслях и Давыдово в начале свадьбы «проводжатая» (в Давыдово этот свадебный чин назывался «подружка») и «дружок» наливали каждому из присутствующих по стакану водки, который они, после того как «чокались», выпивали, затем начиналось веселье. На свадьбе гости пели и плясали под гармошку и бубен. Бубен был круглым, по центру его проходили три струны с бубенчиками. Одна из песен имела такое содержание:

Канарейка, канарейка, душа.
Не у тебя ли потерялась в саду клеточка моя?

Время от времени гости кричали: «Горько!», после чего молодые должны были целоваться.

По утверждению В. Бондаренко, в Кирсановском уезде главными распорядителями на свадьбе были «дружок», «полудоржа», «свожатый» и «зазывальщик», их приглашали по общему соглашению сватов. На свадьбе «дружок» подносил водку и угощал гостей, «полудоржа» резал подаваемые на стол блюда, «свожатый» наблюдал за порядком в «поезде» и на пиру, вывозил своевременно и в целости все сундуки и добро невесты в дом жениха, а «зазывальщик» приглашал гостей на свадебный пир. Он объезжал дворы на лошади и говорил: «Желает вас Фома Еремеевич пожаловать к нему с конем, с седлом, с хлебом солью. Пожалуйста, не оставьте!». Знаков отличия «зазывальщиков» не было, их обязанности прекращались на третий день после венчания.⁵⁸

«**Золочение**» — специфический момент тамбовской свадьбы. По материалам ТЭО, оно называлось также «стаканы золотить» (Химзавод, Благодатка). Во время этого обряда собирались ценности для молодых — их выводили в середину помещения, крестная мать молодой (Новотомниково) или молодого (Химзавод) собирала в чашку или тарелку деньги, а также ткани и другие подарки гостей, молодые кланялись гостям и затем целовались. Собранное отдавали потом невесте.

В Вирятино «золочение» производилось в конце свадьбы. Старики с первого стола пересаживались за стол молодых, те вставали. Первыми «золотили» родители жениха: молодой подавал стакан водки отцу, а молодая — свекрови, те пили, а молодые низко склоняли перед ними головы, родители клали в стакан деньги. Затем подходили крестные родители молодого, потом родители молодой, ее крестные, после чего — гости. Сопровождалось это действие шутками: «Не хорошо вино!», «Горько!» и др. «Золочение» продолжалось не менее двух часов.⁵⁹

В с. Покрово-Алексино на свадьбе (в 1935 г. и послевоенные годы) молодым дарили «целовальные» деньги, потом они их тратили на обзаведение собственным хозяйством, покупая кадушки, таганы, одежду, ткани и др.⁶⁰

Брачная ночь и бужение молодых. Брачная ночь проходила в доме жениха. По материалам ТЭО, наутро молодых приходили будить «товарищи» молодого, иногда и «девки» молодой, они могли произнести такие слова: «Мы пришли ярку искать» или «Сколько пенечков — столько сыночков». Это называлось прийти «с пеньками». Пришедшие били горшки, накидывали сор, грязь, перемешанные с деньгами, и заставляли молодую все убирать, деньги она, естественно, брала себе. Смотрели, есть ли кровь на простыне молодоженов, однако даже когда выяснялось, что невеста «не честна», все продолжалось обычным порядком — «горшки били так же». После бужения молодых принято было шутить над ними, потешаться.

В Вирятино после «золочения» усаживались за ужин, после чего «дружко» и сваха отводили молодых на постель, там молодая разувала мужа и вынимала из его сапога положенные туда деньги. Утром их будили «дружко» и сваха.⁶¹

В Кирсановском уезде, по материалам В. Бондаренко, по возвращении из церкви молодые сидели за столом минут двадцать, затем их вели, несмотря на время года, в холодную клеть. «Полудоржа» клал на постель подушку, ударял по ней крестообразно четыре раза кнутом, схватывал молодую в охапку и клал на постель, рядом ложился молодой. Минут через пять те же лица поднимали молодых и вели на пир, где они должны были сидеть рядом понурившись, вставая только для того, чтобы кланяться каждому выпивающему гостю в пояс и целоваться «по требованию пьяной толпы». Невеста для скрытия потери невинности ни к каким хитростям не прибегала, и только великодушный молодой мог солгать на этот счет родственникам. Чтобы сделать известным это обстоятельство, родители жениха, выпив рюмку, опрокидывали ее вверх дном, тогда как при «честности» девушки они, в знак торжества, выплескивали остатки водки в потолок. Свекровь за потерю невинности могла бранить и стыдить невестку, но не было ни побоев, ни церковного покаяния, как и особых обрядов чествования целомудренной невесты. Вместе с тем молодой мог оказаться не способным к брачному сожителству, тогда обращались к «ворожке», которая что-то шептала и брала за это пуд или два муки. Эта неспособность молодого человека объяснялась колдовством — «злой враг» заколдовывал молодых, когда они шли из церкви, в дверях или на брачной постели. До истечения трех дней после свадьбы брачные отношения запрещались (хотя немногие выполняли этот запрет), разрешались они только после того, как на третий день свадьбы молодые приходили в дом отца молодого, там молились перед иконой с зажженной перед ней свечой, а после трапезничали.⁶²

Второй и следующие дни свадьбы. По нашим материалам, длительность свадьбы определялась зажиточностью семей, а также временем года. Уже упоминалось о том, что в летнюю пору свадьбу старались отыграть по-

быстрее. В бедных семьях свадьба могла пройти в один вечер, но в других продолжалась два или три дня в такой очередности: первый день в доме жениха, второй — невесты, третий — опять в доме жениха. У зажиточных семей свадьба длилась до недели.

Иногда утром второго дня деревенская молодежь или подруги молодой имитировали ее поиски (Новотомниково, Давыдово). У родителей молодых спрашивали: «Не видели ли где ярочку пропавшую?». Невеста от них пряталась, когда ее находили, то начинали «сорить» деньгами, и новобрачная убирала «сор». Или утром второго дня свадьбы невестина родня приходила в дом жениха «хату мечь» — «чтобы не было сора и было богатство», в набросанный мусор бросали деньги, его убирала невеста и деньги брала себе, после этого отправлялись для продолжения свадьбы в дом невесты. Могли принести корзину с навозом и деньгами, содержимое ее утром после брачной ночи высыпали на пол, молодая должна была все убрать (Новотомниково). В Новотомниково на второй день свадьбы «витолу несли» — переносили ватолу из дома жениха в дом невесты.

В пос. Химзавод утром, после того как новобрачных подняли с постели, посланец от родни молодой приглашал гостей «гулять» в дом невесты, без такого приглашения идти было нельзя. Второй день свадьбы, праздновавшийся у невесты, здесь назывался «побыванье». Однако зафиксированы случаи, когда второй день свадьбы праздновали в доме жениха — в Давыдово, Устье и Рыслях, в последнем селении жених на второй день у себя дома справлял «ветер», здесь присутствовали только его ближайшие друзья. На третий день «ветер» справляли у невесты, в ее доме пекли блины и приглашали всех желающих. В Княжево на третий день «на блины» приглашали в дом жениха. В Покрово-Алексино «по закону» первый день свадьбы был у жениха, а на второй шли «гулять» к невесте.

В Вирятино в 80-х годах XIX в. свадьба длилась от четырех до шести дней, к 1900-х гг. этот срок сократился до трех дней, а к середине 1950-х гг. он составлял обычно два дня. Здесь на второй день свадьбы будили молодых, пекли блины, которыми их угощали. Вновь собирались гости. Молодые и «поезжане» шли приглашать родителей невесты, там для них устраивалась гульба. Потом переходили в дом молодого, здесь вечером опять «золотили» молодых. Так же справляли и третий день свадьбы. В этот день «раскрывали» молодую. До середины 80-х годов невеста все три дня сидела за занавеской, к гостям ее выводили с наброшенным на голову «посадным» шелковым платком. Позже молодая его уже не надевала. В последний раз лицо молодой закрывали платком перед «раскрытием». Молодые склоняли головы, в это время били горшки, свекровь сбрасывала с молодой платок, затем надевала его на себя и пускалась в пляс под гармошку. После «раскрытия» молодая могла уже плясать и веселиться вместе с гостями. Разыгрывались сцены испытания молодой в умениях и ловкости: приносили мялку и заставляли ее мять коноплю, при этом она мо-

ченцами била гостей по головам, давали ей веник, который, как упоминалось, делали ко дню свадьбы, и заставляли им мести, бросая под ноги деньги, и т. д.⁶¹

Исследованиями ТЭО зафиксировано *ряжение* участников свадьбы — «чучелами», клоунами, цыганами, докторами, в «лохмотья», парней в женскую одежду, девушек — в мужскую (дер. Княжево, с. Устье, д. Благодатка, пос. Тихий Угол). Видимо, значимой деталью ряжения было то, что оно производилось на второй день свадьбы, когда гости шли в дом невесты — к «чужим»: в Княжево — для продолжения гуляния, в Устье — чтобы звать родню невесты в дом жениха, это называлось «дуравочками позывать».

Послесвадебная обрядность. ТЭО было собрано немного материалов по послесвадебной обрядности. Статус «молодых» сохранялся за новобрачными в течение одного-двух лет, которые знаменовались ритуальными гощениями. Так, в пос. Красный через неделю после свадьбы женихова родня гостила у родни невесты, а еще через неделю — невестина родня у жениховой. В с. Новотомниково было принято, чтобы недели через две после свадьбы молодые начинали ходить в гости к родителям невесты и другим родственникам, где для них устраивалась трапеза, в частности, теща должна была печь для зятя блины. Гощение молодых у родителей молодой приурочивалось обычно к праздникам: Рождеству, Крещению, на Масленицу они должны были прийти обязательно — «прощаться», приходили и просто по воскресеньям, обычным угощением для них были блины.

¹ Село Вирятино в прошлом и настоящем: Опыт этнографического изучения русской колхозной деревни // Труды Института этнографии АН СССР. Нов. сер. Т. ХLI. М., 1958.

² Бондаренко В. 1) Очерки Кирсановского уезда Тамбовской губернии // Этнографическое обозрение. 1890. № 4. С. 1–24; 2) Поверья крестьян Тамбовской губернии // Живая старина. 1890. Вып. 1. С. 115–121.

³ Растяпин А. Т. Рукопись «Тамбовская область, Сосновский р-н, п/о Заречье. Книга 1».

⁴ История семьи Шилкиных // Голоса крестьян: Сельская Россия XX века в крестьянских мемуарах. М., 1996. С. 77–134.

⁵ Растяпин А. Т. Рукопись... С. 75.

⁶ Село Вирятино в прошлом и настоящем. С. 98, 100, 103–105.

⁷ Там же. С. 84–85.

⁸ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 5.

⁹ Там же. С. 5–7.

¹⁰ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 84.

¹¹ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 5.

¹² Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 84.

¹³ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 6.

¹⁴ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 84, 85.

¹⁵ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 2, 6.

¹⁶ Там же. С. 2–3.

¹⁷ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 84, 85.

¹⁸ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 3, 6.

¹⁹ Власов В. Г. Русский народный календарь // Советская этнография. 1985. № 4. С. 22–36.

²⁰ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 100, 102.

- ²¹ Бондаренко В. 1) Очерки Кирсановского уезда... С. 3-4; 2) Поверья крестьян Тамбовской губернии. С. 120.
- ²² История семьи Шилкиных. С. 103-105.
- ²³ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 4.
- ²⁴ Там же. С. 1-3, 10.
- ²⁵ Там же. С. 7.
- ²⁶ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 85.
- ²⁷ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 7.
- ²⁸ История семьи Шилкиных. С. 82.
- ²⁹ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 85.
- ³⁰ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 7.
- ³¹ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 85.
- ³² Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 7.
- ³³ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 86.
- ³⁴ Там же. С. 99.
- ³⁵ Там же. С. 85, 203, 227.
- ³⁶ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 7, 11-12.
- ³⁷ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 85, 203, 227.
- ³⁸ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 7, 8.
- ³⁹ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 85, 86, 89.
- ⁴⁰ Там же. С. 86. 228-229.
- ⁴¹ Там же. С. 99, 101.
- ⁴² Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 6.
- ⁴³ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 86-87.
- ⁴⁴ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 8-9.
- ⁴⁵ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 73.
- ⁴⁶ Там же. С. 73, 87.
- ⁴⁷ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 86-88.
- ⁴⁸ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 5-6.
- ⁴⁹ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 84, 87.
- ⁵⁰ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 9-10.
- ⁵¹ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 87.
- ⁵² Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 27.
- ⁵³ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 87-88.
- ⁵⁴ История семьи Шилкиных. С. 129.
- ⁵⁵ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 88.
- ⁵⁶ Там же. С. 87.
- ⁵⁷ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 8.
- ⁵⁸ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 88.
- ⁵⁹ История семьи Шилкиных. С. 83, 129.
- ⁶⁰ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 88.
- ⁶¹ Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда... С. 9-10.
- ⁶² История семьи Шилкиных. С. 128.
- ⁶³ Село Вирятино в прошлом и настоящем... С. 86-88, 89.

СИМВОЛИКА ПОСВЯЩЕНИЯ В СЛАВЯНСКИХ «ОБМИРАНИЯХ»

Восприятие сна как временной смерти и смерти как вечного сна относится к универсальным стереотипам традиционной культуры и находит свое многообразное выражение в языке, фольклоре, ритуале и верованиях. Оппозиция яви и сновидения трактуется в сознании носителя традиционной культуры в категориях жизни и смерти. Засыпая, человек переступает невидимую черту, разделяющую посюстороннее и потустороннее пространство, проникает в глубоко символический ирреальный мир. Спящий вступает в контакт с представителями «иного» мира, мифическими божествами, предками, духами. Мистический опыт сновидения наделяет человека тайными знаниями. Путешествие во сне расценивается как контакт со смертью, пребывание на территории сновидения — как обряд посвящения. Именно через сон часто получают свою «силу» сибирские шаманы, африканские колдуны. Область сновидения играет большую роль в религиозной традиции всех этносов мира.

Наша работа посвящена анализу так называемых «обмираний». Это состояние летаргического сна, во время которого спящий осуществляет мистическое путешествие по «тому» свету. Отметим, что «обмирание» как явление традиционной культуры мало затрагивалось исследователями. В небольшом числе публикаций по данной теме мы сталкиваемся лишь с фольклорной разработкой этой проблемы, анализом письменного текста «обмираний» — рассказов о посещении человеком или его душой «того» света в состоянии летаргического сна или обморока. Материалы по «обмираниям» представлены в работах И. М. Грицевской и А. В. Пигина, В. Е. Добровольской, М. Л. Лурье и А. В. Тарабукиной, С. Е. Никитиной, Е. В. Пауковой, С. М. Толстой, Н. И. и С. М. Толстых, М. П. Чередниковой.¹

«Обмирание», или летаргический сон, это экстраординарное состояние человека, рассказчики-информанты могут определить словами «обмер», «замер»: «Вот бывает, человек ляжет спать-то и не встает, вот и не спит, а не встает, как помер, а только он живой, только вот не дышит, зеркальце поднесешь — чуть-чуть запотеет, а так как мертвой. Это обмер, значит, проснется...».² Тема «обмираний» обнаруживает связь с народными верованиями — о праведных и грешных душах, об их посмертной участи, о топографии загробного мира и его устройстве, о том «консенсусе», который поддерживается между этим и тем светом. «Обмирание» — это болезненная аномалия. В «обмираниях» именно спящий — активная сторона (хотя и действует по воле какой-то высшей силы).

Рассказы об «обмираниях» в своем полном виде состоят из трех частей: 1) рассказ о ситуации обмирания и «отживания»; 2) пересказ виденного на том свете; 3) рассказ о том, как повлияло обмирание на дальнейшую жизнь человека.³

Судя по имеющимся в нашем распоряжении текстам, человек, в некоторых случаях заранее, за несколько дней, узнает о своем «избранничестве». Во сне к нему является представитель «иного» мира и сообщает о грядущей «торгии» (производное от переименованного в народной среде термина «летаргия»): «Матушка моя спать легла, и ей как вроде бабка пришла... и говорит: "Мол, как заснешь завтра, так спать будешь трое суток"». ⁴ Мотив заранее предрешенного «избранничества» достаточно распространен в верованиях многих этносов. Наиболее подробно эта тема разработана в шаманских посвящениях.

В состоянии летаргического сна, «обморока» человек может находиться, например, один, три, шесть, семь, девять, двенадцать, сорок дней. Все это время он не подает признаков жизни: «Лежит без движения, дыхание прекратилось, сердце не бьется, тельцо похолодело, словно лед, и стало костянуть». ⁵ Окружающие лишь по некоторым косвенным свидетельствам (запотевшее от дыхания зеркальце, поднесенное к губам, слабо пульсирующие вены) определяют, что человек жив. Но бывают случаи, когда «обмершего» начинают хоронить: «Сверху он видел, как позвали попа, как уложили его в гроб, и жена оплакивала его. А он лежит в гробу и не двигается... Ему зажгли свечи, и люди стали собираться на поминки...». ⁶ Неподвижное состояние тела, не подающего признаков жизни человека, характерно для ритуального посвящения сибирских шаманов. Будущий шаман обычно «умирает» и в течение трех дней лежит в юрте без воды и пищи. ⁷

Летаргическому сну, или «обмиранию», часто предшествует ощущение человеком слабости, чувства заболевания: «...почувствовала сильную слабость... Ее тело содрогалось от конвульсий, из глаз текли слезы...». ⁸ Иногда, и этому следует уделить особое внимание, перед «обмиранием» человек переживает ощущения, связанные с видением ослепительного сияния: «Я увидела сильный свет, приближающийся к моей постели...». ⁹ Отметим, что символика видения мистического света засвидетельствована по всему миру и связана как с различными религиями, так и с внерелигиозными философскими системами. Каковы бы ни были природа и интенсивность опыта света (в христианстве, буддизме, йоге, шаманизме и т. д.), он всегда переходит в опыт религиозный. У опытов света различных типов есть один общий знаменатель: они выводят человека из его мирской, профанной вселенной или из его исторической ситуации и перемещают его в качественно другую вселенную, в иной мир, трансцендентный и сакральный. Иная вселенная, которую человек открывает благодаря встрече со светом, противостоит вселенной профанной или выходит за ее пределы, поскольку имеет духовную природу, а значит, доступна только тем, для кого существует Дух. ¹⁰

У человека, пережившего опыт мистического света, коренным образом меняется онтологический статус, человек этот становится открыт для мира духа. Явление ослепительного луча света — это первый из этапов ритуала инициации, несущий в себе огромный заряд сакральности. Встреча со светом производит в индивидуальном сознании перелом, в результате которого человеку существование открывается как божественное творение или мир, освященный присутствием Бога: «Я увидела сильный свет. Этот свет был сильнее солнечного света, и я упала на камни, поднять глаза не могла. Свет становился такой, как бы светило не одно солнце». ¹¹

Начальный этап летаргического сна обнаруживает связь еще и с символикой очистительного огня: «... Привел меня к порогу, я оглянулась на пороге, и, как вышла в сенцы, так и загорелась вся, как загорается бумага». ¹² Огонь в народном сознании — это уничтожающая стихия, очищающая дух спящего, избавляющая человека от мирской плотской зависимости и допускающая индивида к трансцендентному, «истинному» познанию. Огонь — это еще и один из способов достигнуть Неба.

Материалы «обмираний» дают нам представление о способах проникновения на «тот» свет во время летаргического сна: подъем на крутую гору (иногда из стекла и/или хрусталя): «Привел меня к высокой горе и говорит: “Лезь за мной”, — и сам быстро пошел. Я лезла, лезла на эту гору, и даже взяла и башмаки сбросила»; ¹³ «Привел к большой горе: “Дивись, какая гора велика!”». ¹⁴ На «тот» свет во сне обмерший может попасть, спустившись в могилу, поднявшись по «лесенке» вверх, или просто выйдя из дома: «Вижу сон, иду вдоль берега в дом. На высокую лестницу карабкаюсь, карабкаюсь. Открываю дверь...»; ¹⁵ «Однажды она заснула и увидела во сне высокую лестницу. Стала подниматься по ней. А с обеих сторон лестницы была сплошная тьма. Когда женщина поднялась на самый верх, вдруг появился яркий свет и перед ней явился св. Снас». ¹⁶ Все эти способы понадания в пространство «иного» мира имеют явную символику посвячительных ритуалов. Образы лестницы, горы отражают древний символ Мирового Древа, объединяющего космические уровни бытия во всех традициях мира. Мировое древо — это символ сакральности мира, его извечности, оно связано с идеями творения, инициации, плодородия, т. е. с идеей абсолютной реальности и бессмертия. Мировое Древо становится Древом Жизни и Бессмертия.

Лестница как один из образов Мирового Древа — не только распространенный «путь» ритуального восхождения, это средство используется, чтобы облегчить богам нисхождение на землю, а также для восхождения на Небо души умершего. Иакову снится лестница, вершина которой достигает неба, и по ней «восходили и нисходили ангелы Божии». ¹⁷ Русские крестьяне верили, что во время обедни на Вознесение над каждой церковью разверзаются небеса и к ее куполу с неба опускается лестница, по которой сходят архангелы и ангелы и становятся с двух сторон у ее основания в ожидании Христа. И как

только в церкви ударит колокол, Христос возносится на небеса, сопровождаемый небесным воинством.¹⁸ Сравним это представление с обычаем троицкой поминальной обрядности посыпать дорожки перед домами цветным песком, воспроизводя с его помощью изображение лестницы.¹⁹

Миф о восхождении на Небо по лестнице известен также в Африке, Океании и Северной Америке. Но лестница — лишь одно из многочисленных символических выражений восхождения: Неба можно достичь также при помощи огня или дыма, влезая на дерево, поднимаясь по веревке, по радуге, по солнечному лучу и т.п.: «...и мы поднялись сразу вверх, а не в дверь. Чем выше мы поднимались, тем чище казался воздух. Я видела звезды огромной величины. Мы дошли до первого неба, так пояснили мне святые отцы. Там была неизъяснимая человеческим языком красота. С первого неба мы поднялись на второе, на нем были так же очень большие звезды и такое же голубое небо... Тут мы увидели полосу в виде радуги, и на ней написано — половина красным: "Путь праведных", а половина черным: "Путь грешных"».²⁰ Все мифы о мистическом восхождении имеют один общий знаменатель: идею, основанную на вере в возможность непосредственной связи с Небом. В макрокосмическом плане эта связь изображается в виде Оси Мира (Древа, Горы), в микрокосмосе она обозначена центральным столбом в хижине, верхним отверстием в шатре, печным отверстием, окном и т.д.

В текстах «обмираний» четко прослеживается мотив ритуального испытания спящего: например, перейти огненную либо кипящую реку: «...и вот будет лестница через море какое, через реку. Там кипит не знаю вода, не знаю смола под лестницей...»;²¹ «Как будто меня мальчик повел. Ручей, темная вода. По нитке прошел»;²² «...значит идти ей надо через реку, а в реке так и барыхмаются, так и барыхмаются, говорит в реке. А через реку ей идти только по ниточке... вот она будто встала и перешла по ниточке»;²³ «...А дальше огненное озеро... Прошла я это огненное озеро...».²⁴

Тема «опасного перехода», ярко представленная на материалах славянских «обмираний», находит свое подтверждение в культурных традициях многих этносов. Например, шаманы как умершие должны в своем путешествии в Преисподнюю перейти через мост.²⁵ Гуруны верили, что через реку смерти перекинут ствол дерева, по которому должны переходить мертвые; собака, охраняющая этот ствол, бросается на души, и некоторые из них падают в воду.²⁶ С одной стороны, символизм моста связан с мифом о переправе, соединявшей некогда Землю и Небо, благодаря чему люди беспрепятственно общались со своими Богами, с другой стороны, существует связь с символизмом посвящения, а именно с символом «узкого прохода». Пройти через него можно лишь в «состоянии Духа», т.е. для этого необходимо умереть, или впасть в экстаз. Другие варианты «опасного перехода» или «препятствий»: сталкивающиеся скалы, ворота в форме челюстей, постоянно работающие жернова.²⁷ В русской волшебной сказ-

ке мы встречаем захлопывающиеся двери, наносящие травмы герою, двери с зубами, толчучие горы, грозящие раздавить пришельца.²⁸

Испытания, связанные с разного рода препятствиями, не могут быть преодолены с помощью физической силы: невозможно «во плоти» пройти между двух, лишь на миг раздвигающихся гор, переправиться через огненную реку по натянутой тонкой нитке. Это возможно лишь «в духе», в воображении, а воображение предполагает свободу от материи. Препятствие подразумевает «отбор» — характерное для посвящения разделение между теми, кто не способен уйти от мгновенной реальности, и теми, кто способен на свободу духа и может с помощью мысли освободиться от законов материи.

При «обмирании» практически всегда на территории «иноного» мира спящего встречаются и сопровождают некие «проводжатые» (старик, сивенький дедок, умерший родственник, персонаж сакрального мира — ангел, святой): «...Какой-то дедушка меня водил. Водил дедушка, показывал, как там красиво, хорошо...»²⁹; «...Меня мама стала водить за руку везде»³⁰; «Св. Василий был с правой стороны, а св. Иоанн — с левой».³¹ В качестве проводжатых на «том» свете упоминаются колдуны: «Колдуны, вот эти, которым не помереть».³² Главная функция проводников — провести душу по территории «иноного» мира, показать адские мучения грешников и райское существование праведников, растолковать смысл увиденного.

Образы сопровождающих по «тому» свету обнаруживают интересное сходство с мифическими «проводниками» сибирских шаманов. «Во время шаманской болезни шаман во сне ходит по территории *гора* (*гора* — отражение в памяти реальных фактов о родовых территориях, на которых в далеком прошлом жили предки шаманов), видит там множество духов в виде людей и животных. Ему помогает старуха, хозяйка гора, которая все показывает и предостерегает».³³ В роли «проводников» шамана могут выступать и животные, например, горностаи и мышь.³⁴

Одну из основных сюжетных линий рассказов об «обмираниях» составляет ознакомление «обмершего» с географией иномирного пространства, познание законов «того» света. Душа спящего поочередно проходит все уровни потустороннего мира: «Один человек умер, а потом снова встал, так он рассказывал, что его крестная мать повсюду водила: на небо, в рай, в ад, в чистилище, в бездну».³⁵ Интересно, что ад и рай в «видениях» находятся на одной горизонтальной плоскости. Переход от одного пространства к другому происходит сразу, вдруг, и обозначается прежде всего сменой ощущений и настроения «обмершего» человека. Например, в полесском «обмирании» умерший отец водил свою дочь через двенадцать дверей, за каждой из которых находились либо страдающие грешники, либо счастливые праведники.³⁶ «Обмерший» во время своего путешествия получает сведения о человеческих грехах, о различных наказаниях, о жизни благочестивых, иными словами, он приобщается к сакральному «знанию».

Ключевым моментом этого процесса «познания» выступает встреча души «обмершего» с представителем потусторонней сферы бытия: божеством или предком. Великолепное по своей красоте описание такой встречи можно встретить в материалах М. П. Чередниковой: «В центре небесного храма возвышается хрустальная гора с Престолом Господним. На престоле сидел Спаситель, на нем была риза голубого цвета, от ризы исходило сияние. Возраста он был 30 лет. Лицо его сияло, как солнце, а вокруг головы исходили лучи. На концах лучей сидели Херувимы и Серафимы. Они славили Господа. Из ног и рук Спасителя мира струится кровь».³⁷

Именно из рук представителя «иного» мира обмерший получает знахарское умение, способности предсказания, ясновидения: «...душа его отправилась на небо. Там было много света и маленькие дети в белых одеждах. Тогда к нему подошел Христос и велел ему вернуться на землю, потому что он даст ему талант лечить людей от “всяческих страданий...”»³⁸; «...перед ней явился св. Спас ... св. Спас дал ей наказ вернуться вниз, поскольку с этого дня он даст ей “силу” и она сможет лечить людей...».³⁹ Из иномирного пространства человек выносит и знание своей будущей жизни: «... Меня бабка по тому свету водила и все мне про жизнь пересказала, кака жизнь у меня будет, сколько робенков, сколько чего»⁴⁰; дату своей смерти: «... Говорит, ей сказано было, когда она помрет...».⁴¹ Встречаются случаи, в которых побывавший на «том» свете получает сведения не только о себе и судьбе своих родственников, но и всей общины. Частью информации он может поделиться, а что-то должен знать только он сам, чтобы при необходимости предупредить о надвигающихся событиях: «Баба одна обмерла, ни жива, ни мертва. Проснулась и первое, что говорит: “Марья, беги домой скорее, у тебя младеня в люльке криком изошелся...” И вот стала она так все говорить, предупреждать нас. Иногда-то прямо говорит, а то как-то в особицу, чтоб, значит, сам додумал...».⁴²

Полученные сакральные знания традиционно кодируются в таинственных словах, произносить которые пробудившемуся от летаргического сна запрещено под страхом смерти: «Третье слово я не доскажу, не могу. Я не могу рассказать. Если расскажу, я умру. И она ходила все время печальная, она не могла на душе это все таить. Выказала и умерла»⁴³; «... Я потом расскажу, як буду умираты. А зараз не скажу, бо мне приказ, штоб не казала».⁴⁴ Таким образом, «знания» с «того» света могут принадлежать лишь избранным людям, на которых пал выбор высших сил. При попытке передачи его непосвященным, посвященного человека непременно ждет наказание. Возможно, в данном сюжете отражены архаические верования, согласно которым «знание» предстает как некая перетекающая субстанция, которая непременно должна остаться в мире людей и лишь в крайнем случае отправиться назад, в мир духов.

Любопытно, что «обмершие» возвращаются к жизни «насильным» путем. Их «выталкивают» из потустороннего пространства, поскольку «их время еще не пришло»: «Дедушка, иди домой — табе не время»⁴⁵; «Вернись, ты не для

этого света»⁴⁶; «...открыла двери, да как даст в спину кулаками... Падаю, — и на полу на нарах дома сплю»⁴⁷; «...легонько прикоснулись к шее тетушки, якобы толкнули».⁴⁸ В белорусском рассказе умершая крестная мать, сопровождавшая «обмершего» на «том» свете, рассказавшая ему «обо всем», заставляет человека вернуться в мирское пространство путем проникновения в чрево коня.⁴⁹

В мифологических рассказах и волшебных сказках встречаются схожие мотивы ритуального проникновения в желудок животного. Обрядовое проникновение в чрево зооморфного существа является кульминационным этапом ритуала посвящения, посредством которого неопит получает сакральное «знание» и волшебную «силу»: «Полезай в пасть собаки-то!»;⁵⁰ «Собака-то пасть расшеперила — он полез скрозь, из заду вылез»;⁵¹ Иногда через эту собаку «требуется дважды лизть», или же пролезать через разных животных: например, вначале через собаку, а затем через «белую лебедь»;⁵² «Бабы приказали вновь пришедшей раздеться донага, и колдунья велела ей лезть в пасть лягушки. Как только она сказала это, лягушка прыгнула с лавки и разинула пасть, а пасть стала такая большая, что поезжай туда хоть на тройке».⁵³ Проникновение в чрево мифического животного можно рассматривать как временную смерть неопита и его воскрешение уже в ином качестве. Но внутренности животного символизируют еще и путь в «иной» мир. Сказочный герой, побывавший в желудке зверя, считался побывавшим в царстве смерти. Пролезая через чрево змея, он пролезал в иную страну.⁵⁴ Возвращаясь к нашему примеру, можно предположить, что конь олицетворяет собой некую границу, одновременно вход и выход из потусторонней сферы бытия. «Обмерший» во время своего видения прошел все ступени инициации, познал географию «иного» мира, получил «знание» и вернулся в окультуренное пространство через желудок мифического коня.

После своего пробуждения пережившие летаргический сон не могут уже вернуться к прежнему образу жизни. Они становятся другими, иными личностями, символически познавшими смерть и последующее за ней воскрешение. Несомненный интерес представляет их новое социальное положение и отношение со стороны окружающих. Проиллюстрируем это на примере. В нашем распоряжении имеется ряд свидетельств, касающихся некой Насти-пророчицы, или Насти-святой. Она впала в летаргический сон и пролежала три дня без сознания. Проснулась она уже совершенно другим человеком, приобретя дар пророчества. Не имея возможности жить по старым общинным законам, Настя отказалась от своего мужа: «Я с тобой жить не буду. Но ты не гони меня, оставь». С тех пор она стала жить своеобразной затворнической жизнью в выделенной специально для нее комнате. Здесь мы имеем дело с архаической традицией, согласно которой, человек, тем или иным способом испытавший на себе влияние потусторонних сил, оказавшийся приобщенным к сакральным тайнам мироздания, отчуждался (сам или окружающими) от порядков обыденной жизни, обозначая тем самым свое особенное положение вне общины, вне

родственных связей. Очень показательно, что благодаря ее дару пророчества Настю-святую стали бояться, старались не попадаться ей на глаза, обходить стороной дом, где она жила.⁵⁵ У общины было выработано особое отношение к так называемым «людям за чертой», маргинальным личностям, не вписывающимся в традиционные рамки общественной жизни. К таким личностям относились с должным почтением и страхом, видя в них проявление чуждого для простого обывателя сакрального начала.

Судя по всему, «обмирание» как мистический опыт может принадлежать не каждому члену общины. Необыкновенные события происходят с необыкновенными личностями, обладающими в глазах окружающих исключительными способностями и умениями, или, наоборот, людьми изначально лишенными важных коммуникативных атрибутов (врожденное уродство, увечья, психические отклонения). Люди, составляющие обе группы, относятся к «анормальным» личностям и соответственно маркируются в традиционном сознании как «люди за чертой». И. Тодорова-Пиргова отмечает, что все эти характеристики отличают упомянутых нами людей от остальных членов общества, но одновременно такие личности являются важным средством поддержания общественной интеграции. Болгарская исследовательница указывает на то, что в большей части рассказов о посещении «того света» их участники — те, кого люди называют «живыми святыми» — знахарки, колдуны, ворожеи и пр. «Живые святые» также часто бывают целителями и ясновидцами, и, более того, они непосредственно связаны с религиозными доктринами и чудесами, касающимися их жизни и деятельности, имеют свои корреляты в житиях большинства христианских святых.⁵⁶

Каждый из элементов рассказов об «обмираниях» достаточно последователен и входит, по нашему мнению, в хорошо известную в истории религий ритуальную систему. Все вместе они составляют очень выразительный вариант универсальной темы смерти и мистического воскрешения. Проведенный нами анализ позволяет предположить наличие в славянских «обмираниях» четко выраженной инициационной структуры, которая отражает все основные этапы обряда посвящения — символическую смерть, проникновение в пространство инобытия, наделение «способностями», возвращение в иной статус.

¹ Грициевская И. М., Пигин А. В. К изучению народных легенд об «обмирании» // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1993. С. 48–68.; Добровольская В. Е. Рассказы об обмираниях // Живая старина. 1999. № 2. С. 23–24.; Лурье М. Л., Тарабукина А. В. Странствия души по тому свету в русских обмираниях // Живая старина. 1994. № 2. С. 22–26; Пикитина С. Е. Сны и обмирания у духоборцев // Сны и видения в народной культуре. М., 2002. С. 220–226; Паукова Е. В. Обмирания у липован // Сны и видения в народной культуре. М., 2002. С. 181–197; Толстая С. М. Иномирное пространство сна // Сны и видения в народной культуре. М., 2002. С. 198–219; Толстой Н. И., Толстая С. М. О жанре «обмирания» (посещение того света) // Вторичные моделирующие системы. Тарту, 1979. С. 63–65; Чередникова М. П. Письменная традиция обмираний // Сны и видения в народной культуре. М., 2002. С. 227–246.

- ² Добровольская В. Е. Рассказы об обмираниях. С. 23.
- ³ Лурье М. Л., Тарабукина А. В. Странствия души по тому свету в русских обмираниях. С. 22.
- ⁴ Добровольская В. Е. Рассказы об обмираниях. С. 23.
- ⁵ Народная проза: Библиотека русского фольклора. Т. 12. / Сост. С. Н. Азбелев. М., 1992. № 236. С. 342.
- ⁶ Тодорова-Пиргова И. Представления о «том свете» в биографических нарративах // Живая старина. 1999. № 2. С. 25.
- ⁷ Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза. Киев, 2000. С. 49.
- ⁸ Чередникова М. П. Письменная традиция обмираний. С. 230.
- ⁹ Там же. С. 242.
- ¹⁰ Элиаде М. Мефистофель и андрогин. СПб., 1998. С. 109.
- ¹¹ Чередникова М. П. Письменная традиция обмираний. С. 235.
- ¹² Толстая С. М. Иномирное пространство сна. С. 214.
- ¹³ Там же. С. 214.
- ¹⁴ Ястребов В. Н. Из народных уст // Этнографическое обозрение. 1896. № 4. С. 156.
- ¹⁵ Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. О. А. Черепанова. СПб., 1996. № 44. С. 30.
- ¹⁶ Тодорова-Пиргова И. Представления о «том свете» в биографических нарративах. С. 25.
- ¹⁷ Ветхий Завет. Быт., 28:12.
- ¹⁸ Русский праздник. Праздники и обряды народного земледельческого календаря. Иллюстрированная энциклопедия / Сост. О. Г. Баранова, Т. А. Зимина, Е. Л. Мадлевская, А. Б. Островский, Н. Н. Соснина, В. Г. Холодная, И. И. Шангина. СПб., 2001. С. 85.
- ¹⁹ Агапкина Т. А. Мифо-поэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002. С. 306.
- ²⁰ Чередникова М. П. Письменная традиция обмираний. С. 243.
- ²¹ Паукова Е. В. Обмирания у липован. С. 190.
- ²² Лурье М. Л., Тарабукина А. В. Странствия души по тому свету в русских обмираниях. С. 23.
- ²³ Там же. С. 25.
- ²⁴ Толстая С. М. Иномирное пространство сна. С. 214.
- ²⁵ Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза. С. 442.
- ²⁶ Миллер В. Ф. Значение собаки в мифологических верованиях // Древности. Труды Московского археологического общества. 1876. Т. 6. № 3. С. 203.
- ²⁷ Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. Киев, 2002. С. 161.
- ²⁸ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. М., 2002. С. 249.
- ²⁹ Толстая С. М. Полесские «обмирания» // Живая старина. 1999. № 2. С. 22.
- ³⁰ Добровольская В. Е. Рассказы об обмираниях. С. 24.
- ³¹ Чередникова М. П. Письменная традиция обмираний. С. 243.
- ³² Лурье М. Л., Тарабукина А. В. Странствия души по тому свету в русских обмираниях. С. 23.
- ³³ Смоляк А. В. Шаман: личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура). М., 1991. С. 140.
- ³⁴ Попов А. А. Тавгийцы. Материалы по этнографии аваамских и ведеевских тавгийцев // Труды Института этнографии и антропологии. Т. 1. Вып. 5. М., 1936. С. 86.
- ³⁵ Толстая С. М. Иномирное пространство сна. С. 217.
- ³⁶ Толстая С. М. Полесские «обмирания». С. 23.
- ³⁷ Чередникова М. П. Письменная традиция обмираний. С. 236.
- ³⁸ Тодорова-Пиргова И. Представления о «том свете» в биографических нарративах. С. 25.
- ³⁹ Там же. С. 25.
- ⁴⁰ Добровольская В. Е. Рассказы об обмираниях. С. 23.

- ⁴¹ Там же. С. 24.
⁴² Там же. С. 24.
⁴³ Паукова Е. В. Обмирания у липован. С. 195.
⁴⁴ Толстая С. М. Полесские «обмирания». С. 22.
⁴⁵ Никитина С. Е. Сны и обмирания у духоборцев. С. 225.
⁴⁶ Толстая С. М. Иномирное пространство сна. С. 217.
⁴⁷ Там же. С. 216.
⁴⁸ Народная проза. № 236. С. 352.
⁴⁹ Толстая С. М. Иномирное пространство сна. С. 217.
⁵⁰ Криничная Н. А. Посвящение в колдуны: историко-этнографическая основа русских мифологических рассказов о передаче-усвоении эзотерических знаний // Этнографическое обозрение. 2002. № 2. С. 12.
⁵¹ Былички и бывальщины: старозаветные рассказы, записанные в Прикамье. № 240. С. 282.
⁵² Криничная Н. А. Посвящение в колдуны: историко-этнографическая основа русских мифологических рассказов о передаче-усвоении эзотерических знаний. С. 13.
⁵³ Никитина Н. А. К вопросу о русских колдунах // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб., 1997. С. 186.
⁵⁴ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 198.
⁵⁵ Материалы этнографической экспедиции Волгоградского государственного университета. Т. 1. Волгоград, 1998. С. 34; Титова Т. В. 1907 г. р., ст. Котовская Волгоградская обл.
⁵⁶ Тодорова-Пиргова И. Представления о «том свете» в биографических нарративах. С. 25.

С. Б. Киселев

К ВОПРОСУ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ЖИЛИЩНО-УСАДЕБНОГО КОМПЛЕКСА НАСЕЛЕНИЯ ВОСТОЧНОЙ ЧАСТИ РУССКО-БЕЛОРУССКОГО ПОГРАНИЧЬЯ в XIX — первой половине XX в.

Тема культурных границ расселения русских и белорусов традиционно достаточно широко освещается в отечественной историографии. В XIX в. практически общепринятой была точки зрения, согласно которой к территории «белорусского племени» относится большая часть областей, ныне считающихся русскими. Так, по мнению видного лингвиста Е. Карского, изучавшего границы распространения белорусского языка, в состав территории расселения белорусского этноса (по языковому признаку) в начале XX в. входили: Смоленская губерния (кроме Юхновского, Вяземского, Гжатского и Сычевского уездов); часть современной Псковской губернии (Себежский, Невельский уезды, часть

© С. Б. Киселев, 2004

Опочецкого); южная оконечность Тверской губернии; восточная часть Орловской губернии.¹

Как полагал Л. Нидерле, граница распространения белорусских говоров проходит по линии: *на западе*: Белосток, Соколка, Гродно, Августов, Друзгеники (Гродненская губ.), Дубичи, Грады, Ошмяны, Вильна, Свенцаны (Виленская губ.), Видзы (Курляндская губ.), Ново-Александровск, Двинск (Лифляндская губ.), Люцынь, Корсовка (пограничье Псковской губ.); *на севере*: Опочка, Себеж, Невель (Витебская губ., позже Псковская губ.), Ржев (Тверская губ.); *на востоке*: Дорогобуж, Рославль (Смоленская губ.), Трубчевск (Орловская губ.); *на юге*: Городня (Черниговская губ.), Мозырь, Слонимы, Пружаны.² Пояс же промежуточных русско-белорусских говоров лежит от Опочки и Великих Лук (Псковская губ.) через Тверскую до Смоленской и Черниговской губерний.³ Таким образом, с точки зрения ученого, на территории русско-белорусского пограничья к белорусам относится население южной части Псковской губернии, Смоленской губернии, Витебской губернии, южной части Тверской и восточной части Орловской губернии.

Граница расселения белорусского народа по «Этнографической карте русского народа в Европейской России и Австрии» включает в себя Смоленск, Могилев, Витебск, Минск, Гомель, Бобруйск, Белосток, Гродно, Августово, Вильно и Динабург.⁴

Т. Д. Флоринский к белорусским по составу населения относит Могилевскую (82,80% всего населения — белорусы), Минскую (76,04%), Виленскую (56,06%) и Витебскую (52,95%) губернии. Значительная часть белорусского населения присутствует в Гродненской губернии (43,97%) и незначительная часть — в Черниговской (6,59%), Смоленской (6,61%), Сувалкской (6,56%), Ковенской (2,45%) губерниях. Меньше всего белорусов (менее 1%) проживает в Тверской, Псковской, Орловской, Калужской губерниях.⁵ Причем исследователь рассматривает белорусов и украинцев не как самостоятельные народы, а как различные группы русского населения. Всего же, с его точки зрения, на территории Российской империи на начало XX в. проживало 6 861 тыс. белорусов.

В отдельную группу исследователей, занимавшихся проблемой расселения белорусского народа, можно выделить тех, кто отдельно не упоминал о границах расселения русских, украинцев и белорусов, а писал о единой восточно-славянской общности. Такая тенденция характерна, например, для авторов этнографических карт: «Карты славянских народностей»,⁶ «Этнографической карты Европейской России».⁷

Соответственно в XIX — начале XX в. в отечественной литературе в качестве территории расселения белорусов могла выделяться территория не только современной Белоруссии, но и целого ряда сопредельных областей. Чаще всего в качестве основного этномаркирующего признака в этих трудах фигурировал язык местного населения. Анализ же элементов культуры пограничных

русско-белорусских районов проводился достаточно редко и не был основным при выделении этнических границ.

С течением времени территория расселения белорусов в трудах различных исследователей начинает постепенно сужаться. Одной из причин является достаточно резкое изменение характера статистических данных, касающихся данного региона. Например, по данным переписи 1897 г., в Велижском районе Витебской (позже Псковской) области проживал 91% белорусов; в Невельском районе Псковской области — 89,5%; в Себежском районе Псковской области — 48,3%. По данным переписи 1920 г., белорусское население в Велижском районе составляло уже 31,8%; в Невельском — 31,3; Себежском — 34,4%. В 1926 г. характер данных изменился еще сильнее. В это время в Велижском районе фиксируется только 2,9% белорусского населения, в Невельском — 12,2; в Себежском — 5,2%.⁸ Причинами столь резкого изменения могли быть, с одной стороны, искусственное уменьшение числа белорусского населения, а с другой — постепенная потеря белорусами собственного самосознания и языка. Тем не менее, несмотря на процессы обрусения белорусского населения, у него продолжали в течение долгого времени сохраняться особенности культуры, отличавшие его от русского населения данного региона.

В настоящей статье предпринята попытка сравнить основные типы планировки усадеб и жилища населения восточной части русско-белорусского пограничья, а именно Витебской, Смоленской, Псковской области и части Тверской (географически она не входит в русско-белорусское пограничье, однако традиционно считается, что культура местного населения носит пограничный характер).

Витебская губерния. Типичная деревня в Витебской области во второй половине XIX — начале XX в. состояла из 2–5 дворов. Деревня в 10–20 дворов считалась уже большой. Преобладающим видом планировки деревень здесь была уличная планировка.⁹ Планировка же самой усадьбы в этом регионе представляется достаточно однотипной. Чаще всего изба была расположена торцом к дороге. Вход в нее осуществлялся через сени. Также в сенях, напротив входа в избу, находился вход в «приизбу», или «исцебку».¹⁰ Таким образом изба вместе с сенями и приизбой представляет собой однорядную трехчастную постройку, чаще всего объединенную общей двускатной крышей. Причем одно из главных отличий собственно избы от «исцебки» заключалось в отсутствии пола во второй. В остальном же конструктивно и частично функционально эти две части дома были схожи.

С одной стороны дома были расположены различные хлева (конюшня, овчарня и т. д.), вытянутые в одну линию параллельно жилой постройке. Пространство между хлевами и домом могло называться «задворок» или скотный двор.¹¹ С другой стороны дома располагались клеть (их могло быть несколько) и различные навесы («павец») для хранения сельскохозяйственных орудий, конской упряжи и т. д. Также здесь могли находиться и амбары для хранения

зерна. Площадь, ограниченная ими и домом с сенями и «исцебкой», называлась уже собственно двором и сюда же вели главные ворота для въезда на территорию усадьбы. Чаще всего сзади территория двора не была ограничена какими-либо хозяйственными постройками — эту функцию здесь выполняли различного вида заборы, «павсти» и т.д. За ними на некотором расстоянии от усадьбы располагалось гумно и иногда сеновал («пуня»). Этот тип планировки усадьбы для Витебской губернии, по мнению ряда исследователей (например, А. Харузина¹²), является наиболее древним из существующих. Однако во второй половине XIX в. здесь начал распространяться и новый тип. В этом случае усадьба уже представляла собой двор, огороженный с четырех сторон различными хозяйственными постройками. Жилая постройка уже могла находиться в глубине усадьбы параллельно улице. С одной стороны такой усадьбы располагались хлева, а с другой — различные клетки и навесы.¹³

Как видим, в Витебской губернии в основном использовались два типа планировки усадьбы: трехчастный (хлева — хата; сени, «исцебка» — клетки; навесы) (более старый) и усадьба с четырехугольным замкнутым двором (более новый).

Псковская губерния. Размеры деревень в Псковской губернии во второй половине XIX — начале XX в. также были не слишком велики. Чаще всего они состояли из 2-5 дворов. Деревни в 10 дворов и более встречались достаточно редко. Основным видом планировки усадьбы здесь была трехчастная структура застройки двора, когда жилая постройка находилась посередине. Интересно, что чаще всего дом состоял также, как и в Витебской губернии, из трех частей (изба — сени — клеть или изба — сени — изба). С одной стороны такого дома располагался, примыкая к нему, крытый двор. С другой стороны территорию открытого двора ограничивал ряд складских помещений: навес, амбары и т.д. Основным отличием вышеприведенной планировки усадьбы от планировки усадьбы в Витебской губернии является существование здесь крытого двора, пристроенного к дому. Однако такой вид двора в этом регионе появился достаточно поздно, будучи до этого в общих чертах схожим с планировкой двора в Витебской губернии. До середины XIX в. крытый двор был еще не всегда вполне крыт и не всегда вплотную пристроен к дому.¹⁴ Кроме того, здесь, как и в Витебской губернии, достаточно широко был представлен так называемый «круглый двор» (двор, обстроенный по периметру, с непокрытой серединой). Остальные же типы планировки усадьбы и двора во второй половине XIX в. встречались здесь достаточно редко.

Тверская губерния. В Тверской губернии во второй половине XIX — начале XX в. также встречались избы с трехчастной планировкой: изба — сени — изба. Однако чаще всего изба в этом регионе состояла из собственно избы, сеней и клетки. Причем все постройки располагались не в одну линию, а пристраивались сбоку к избе. Сама же жилая постройка находилась сбоку двора. С той же стороны размещали и хлева с хозяйственными постройками. Вторая сторона была огорожена забором. С задней стороны — ворота, ведущие к огороду

и гумну.¹⁵ Кроме того, здесь встречаются двухэтажные жилые постройки, где первый этаж предназначен для хранения конской сбруи, сельскохозяйственных построек и т. д. Данный тип также не характерен для Витебской и Псковской губерний. Очевидно, что планировка усадьбы в Тверской губернии достаточно сильно отличается от планировки усадьбы в Витебской и Псковской губерниях.

Смоленская губерния. В начале — первой половине XX в. большинство усадеб имели планировку с «круглым двором». Жилая постройка чаще всего состояла из двух частей: собственно избы и сеней. Однако среди более старых усадеб фиксировалась и трехрядная планировка, идентичная планировке усадьбы в Витебской и Псковской губерниях. В настоящее время в деревнях области также фиксируются остатки домов, состоящих из сеней и избы, но имеющих достаточно большой выпуск крыши в сторону от сеней. По свидетельству местных жителей, это остатки построек, которые в 1920-е гг. подлежали разделу, вторую избу, пристроенную к сеням, реквизировали и отдавали беднейшим крестьянам деревни.¹⁶ Отмеченные особенности указывают на то, что в Смоленской губернии в начале XX в. существовали два типа планировки усадьбы — трехрядный и усадьба с «круглым двором», и два типа дома: двухчастный (изба — сени) и трехчастный (изба — сени — изба). Такая двойственность фиксируется и в терминологии, относящейся к жилой постройке в Смоленской области в настоящее время. Фактически дома в здешних деревнях очень четко отличаются по одной конструктивной особенности — по форме крыши. Она может быть двускатной и четырехскатной. Дома с двускатной крышей назывались «хатами» (обычное название для дома у белорусов), а с четырехскатной — собственно «домом». Интересно, что для Витебской губернии, пограничной со Смоленщиной, и относящейся к территории расселения белорусов, характерен как раз тип дома с двускатной крышей. Относительно того, какой тип домов является здесь более поздним, полученная информация была достаточно противоречивой: одни информанты называли наиболее старым тип дома с четырехскатной крышей (говорили, что дома с двускатной крышей появились после Великой Отечественной войны), другие самым старым типом считали дома с двускатной крышей. По планировке усадьбы, в которых имелись дома с четырехскатной крышей, не отличались от усадеб, где были поставлены дома с двускатной крышей.¹⁷

Как показывает полевой материал, для Смоленской губернии были характерны те же типы планировки усадьбы и дома, что и для Витебской губернии. Однако в процентном отношении выделяются разные типы, других типов несколько больше, чем в Витебской и Псковской губерниях.

Итак, планировка усадебного комплекса в Витебской, Псковской и частично Смоленской губернии во второй половине XIX — начале XX в., как представляется, была достаточно сходной. Преобладал тип трехрядной планировки усадьбы и трехчастной (изба — сени — изба) планировки жилых построек. Следовательно, с точки зрения конструктивных особенностей планировки усадьбы

на востоке русско-белорусского пограничья нет оснований отделять русскую и белорусскую культуры (даже при наличии инокультурных элементов). Скорее, планировка усадебного комплекса в Витебской, Псковской (исключая восточные районы) и частично Смоленской губерниях — это единый тип (отличалась лишь терминология). Из этого ряда выпадает лишь традиционная форма усадеб Тверской губернии, несмотря на то, что культура отдельных районов этой губернии часто приравнивалась к белорусской.

¹ Карский Е. Белорусы. Т. 1. Варшава, 1903. С. 132.

² Нидерле Л. Обзорение современного славянства. СПб., 1909. С. 25.

³ Там же. С. 26.

⁴ Этнографическая карта русского народа в Европейской России и Австрии. СПб., 1881.

⁵ Флоринский Т. Д. Славянское племя: Статистическо-этнографический обзор современного славянства. Киев, 1907. С. 40.

⁶ Карта славянских народностей. СПб., 1889.

⁷ Этнографическая карта Европейской России. СПб., 1852.

⁸ Историко-статистические очерки Псковского края. Псков, 1998. С. 38.

⁹ Никифоровский В. Я. Очерк простонародного жителя-бытия в Витебской Белоруссии. Витебск, 1895. С. 209.

¹⁰ Анимелле Н. Быт белорусских крестьян // Этнографический сборник, издаваемый Русским географическим обществом. Вып. 2. СПб., 1854. С. 124.

¹¹ Там же. С. 122.

¹² Харузин Ал. Славянское жилище в Северо-Западном крае. Вильна, 1907. С. 80.

¹³ Там же. С. 63.

¹⁴ Историко-статистические очерки Псковского края. С. 174.

¹⁵ Сборник материалов для статистики Тверской губернии. В 2 т. Тверь, 1874. С. 104.

¹⁶ Архивные материалы кафедры этнографии и антропологии СПбГУ. 2003 г. Отряд 5. Киселев С. Б. ДПЗ 1. ТПЗ 1. Л. 30–36.

¹⁷ Там же. Л. 38.

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|--|-----|
| <i>Дворническо А. Ю., Верняев И. И., Карпов Ю. Ю., Козьмин В. А.</i> (Санкт-Петербургский государственный университет). Памяти Александра Вильямовича Гадло (вместо предисловия) | 3 |
| <i>Гутнов Ф. Х.</i> (Дагестанский государственный университет). Совет царя Вахтанга Горгасала | 27 |
| <i>Дмитриев В. А.</i> (Санкт-Петербургский государственный университет). Бытовые предметы как источник восстановления архаических приемов счета времени (на примере адыгских жезлов из ореха) | 35 |
| <i>Керефов Б. М., Керефов Т. Б.</i> (Кабардино-Балкарский ин-т гуманитарных исследований). Кабардинцы: к историко-этнологическому портрету субэтноса адыгов | 49 |
| <i>Ибрагимов М.-Р. А.</i> (Дагестанский государственный университет). Этноконфессиональная ситуация в постсоветском Дагестане | 62 |
| <i>Ботляков Ю. М.</i> (Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого, Санкт-Петербург). «Сход однофамильцев» в современной Абхазии | 77 |
| <i>Погодаева А. И.</i> (Санкт-Петербургский государственный университет). Атрибутика казахского шаманизма | 87 |
| <i>Фишман О. М.</i> (Российский этнографический музей, Санкт-Петербург). Из истории современных региональных исследований Северо-Запада в Санкт-Петербурге | 98 |
| <i>Новожилов А. Г.</i> (Санкт-Петербургский государственный университет). Социальные и семейные связи в средневековых сельских поселениях по материалам Новгородских писцовых книг рубежа XV–XVI вв. | 134 |
| <i>Верняев И. И.</i> (Санкт-Петербургский государственный университет). Формирование симбиотической модели колхозного строя: практики обмена и взаимодействия между коллективным и личным хозяйством (по полевым и архивным материалам Псковской области 1930-х — начала 1960-х гг.) | 148 |
| <i>Чистяков А. Ю.</i> (Санкт-Петербургский государственный университет). Этнокультурные процессы в Ингерманландии в конце XIX–XX вв. (ингерманландские финны, водь, ижора) | 166 |
| <i>Егоров С. Б.</i> (Санкт-Петербургский государственный университет). Корвальские вепсы: формирование локальной группы, демографическое развитие, некоторые особенности хозяйства и культуры в XIX–XX вв. | 179 |
| <i>Трипольская А. А.</i> (Санкт-Петербургский государственный университет). Основные этапы формирования русского населения Ингерманландии | 194 |
| <i>Бузин В. С.</i> (Санкт-Петербургский государственный университет). Материалы по традиционной свадебной обрядности русского населения Тамбовщины | 205 |
| <i>Антчак В. К.</i> (Санкт-Петербургский государственный университет). Символика посвящения в славянских «обмираниях» | 239 |
| <i>Киселев С. Б.</i> (Санкт-Петербургский государственный университет). К вопросу об особенностях жилищно-усадебного комплекса населения восточной части русско-белорусского пограничья в XIX — первой половине XX в. | 248 |

Научное издание

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Выпуск 2

**ДИНАМИКА ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ РОССИИ**

Ответственный редактор В. А. Козьмин

Редактор *И. П. Комиссарова*

Художественный редактор *Е. И. Егорова*

Компьютерная верстка *И. М. Беловой*

Лицензия ИД № 05679 от 24.08.2001

Подписано в печать 24.01.05. Формат 70 × 90¹/16. Гарнитура литературная.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 20,54 + вкл. 0,16. Заказ 10.

Издательство СПбГУ. 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9.

Типография Издательства СПбГУ.
199061, Санкт-Петербург, Средний пр., 41.